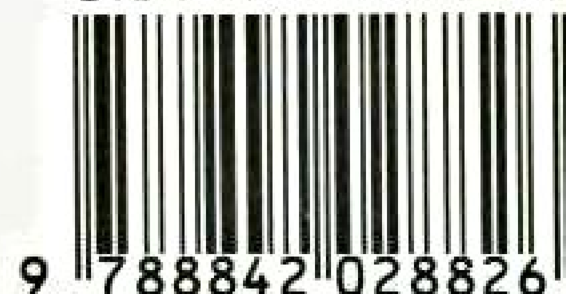
Jacques Le Goff (Tolone, 1924) è uno dei più importanti storici francesi del nostro tempo. Fra le sue opere tradotte in italiano: « Tempo della Chiesa e tempo del mercante » (Torino 1977); « La civiltà dell'Occidente medievale » (Torino 1981); e, per i nostri tipi: « Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale » (1984[3]); « Intervista sulla storia » (1982[2]).

CL 20-2882-4

La pratica e la figura dell'usuraio alla culla del capitalismo, nell'Occidente cristiano.
In un racconto avvincente Le Goff mostra come nei secoli XIII e XIV si sia costruito a poco a poco il compromesso fra esigenze della religione e spinte dell'economia: grazie alla carità ai poveri e alle donazioni per la Chiesa, il banchiere riesce a godersi la borsa qui sulla terra e ad assicurarsi la vita eterna nell'aldilà, magari con una sosta in Purgatorio.

In copertina: Quinten Metsijs, «Gli usurai», part.

ISBN 88-420-2882-7



Lire 13000 (i.i.)

Le Goff
La borsa e la vita
QL

Quadrante

Le Goff

La borsa e la vita

Dall'usuraio al banchiere



Laterza

Titolo dell'edizione originale
La bourse et la vie.
Economie et religion au Moyen Age

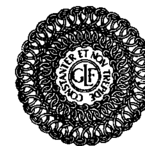
Traduzione di Sabina Addamiano

Prima edizione 1987

Le Goff

La borsa e la vita

Dall'usuraio al banchiere



Editori Laterza

Finito di stampare nell'aprile 1987
nello stabilimento d'arti grafiche Gius. Laterza & Figli, Bari
CL 20-2882-4
ISBN 88-420-2882-7

alla memoria di
Roberto S. Lopez

Capitolo primo

Tra il denaro e l'inferno: l'usura e l'usuraio

L'usura. Quale fenomeno presenta più di questo, durante sette secoli in Occidente — dal XII al XIX — una mescolanza altrettanto esplosiva di economia e religione, di denaro e salvezza, immagine di un lungo Medioevo in cui gli uomini nuovi erano schiacciati sotto i simboli antichi, in cui la modernità si apriva a fatica una strada tra i tabù consacrati, in cui le astuzie della storia trovavano nella repressione esercitata dal potere religioso gli strumenti del successo terreno?

Lo straordinario dibattito sull'usura costituisce in qualche modo « il parto del capitalismo ». Chi pensi a quel residuo, quella larva di usuraio che è il « pawnbroker » dei romanzi inglesi del XIX secolo e dei film hollywoodiani dopo la grande crisi del 1929 diviene incapace di comprendere il protagonista della società occidentale — quest'ombra spaventevole china sui progressi dell'economia monetaria — e le poste in gioco sociali ed ideologiche che si sono accentrate intorno a questo Nosferatu del precapitalismo. Vampiro della società cristiana doppiamente terrificante, poiché questo succhiatore di denaro è spesso paragonato all'ebreo deicida, infanticida e profanatore dell'ostia. In un mondo

in cui il denaro (*nummus* in latino, *denier* in francese) è « Dio » [1], in cui « il denaro è vincitore, il denaro è re, il denaro è sovrano » (*Nummus vincit, nummus regnat, nummus imperat* [2]), in cui l'*avaritia*, la cupidigia — peccato borghese di cui l'usura è più o meno la figlia — spodesta dal primo posto tra i sette peccati capitali la *superbia*, l'orgoglio — peccato feudale —, l'usuraio, specialista del prestito a interesse, diviene un uomo necessario e detestato, potente e fragile.

L'usura è uno dei grandi problemi del XIII secolo. A quest'epoca la cristianità, all'apice del possente sforzo compiuto a partire dall'Anno Mille, è già in pericolo. Il sorgere improvviso e il diffondersi dell'economia monetaria minacciano gli antichi valori cristiani. Sta per formarsi un nuovo sistema economico, il capitalismo, che per avviarsi necessita, se non di tecniche nuove, per lo meno di un uso massiccio di pratiche da sempre condannate dalla Chiesa. Una lotta accanita, quotidiana, costellata di proibizioni ripetute, punto di incontro dei valori e delle mentalità ha come posta in gioco la legittimazione del profitto lecito, che bisogna distinguere dall'usura illecita.

Come poteva una religione che tradizionalmente contrappone Dio e il denaro giustificare la ricchezza, e ad ogni modo la ricchezza male accumulata? L'Ecclesiastico (31, 5) diceva: « Chi ama l'oro non sarà esente da colpa, chi insegue il denaro per esso peccherà ».

Il Vangelo gli faceva eco: Matteo, un pubblicano esattore di imposte che ha abbandonato il suo tavolo coperto di denaro, avverte: « Nessuno può servire a due padroni: o odierà l'uno e amerà l'altro, o preferirà l'uno e disprezzerà l'altro: non potete servire a Dio e a Mammona » (6, 24). Mammona simboleggia, nella letteratura rabbinica

tarda, la ricchezza iniqua, il Denaro. Luca (16, 13) aveva anch'egli reso testimonianza con le stesse parole.

Ma se codici, leggi, precetti e decreti condannano l'usura, Dio non si interessa che agli uomini — proprio come lo storico, di cui Marc Bloch diceva che ha gli uomini come sua « preda ». Volgiamoci dunque, al nostro livello, agli usurai.

Per incontrarli, bisogna interrogare testi diversi dai documenti ' ufficiali '. La legislazione ecclesiastica e laica si interessa principalmente all'usura, la pratica religiosa agli usurai. Dove trovare traccia di questa pratica nel XIII secolo? In due tipi di documenti tratti da generi antichi che, nel passaggio dal XII al XIII secolo, hanno subito una trasformazione sostanziale.

Il primo tipo è costituito dalle *somme* o *manuali dei confessori*. Nel corso dell'Alto Medioevo, le tabelle delle penitenze secondo la natura degli atti peccaminosi erano registrate nei *penitenziali*. Esemplati sulle leggi barbariche, essi consideravano gli atti e non gli attori. O meglio, le categorie di attori erano giuridiche: chierici o laici, liberi o non liberi.

Ma tra la fine dell'XI e l'inizio del XIII secolo la concezione del peccato e della penitenza muta profondamente, si spiritualizza, si interiorizza. La gravità del peccato si misura ormai sulla base dell'intenzione del peccatore. Bisogna dunque indagare se questa intenzione fosse buona o cattiva. Questa morale dell'intenzione viene affermata da tutte le principali scuole teologiche del XII secolo, da quella di Laon a quella di San Vittore di Parigi, di Chartres e di Notre-Dame di Parigi, da tutti i teologi di spicco, peraltro antagonisti quanto a numerosi altri problemi: Abelardo e san Bernardo, Gilberto de la Porrée e Pietro Lombardo, Pietro il Cantore e Alano di Lilla. Il risultato è un profondo cam-

biamento nella pratica della confessione. Da collettiva e pubblica, eccezionale e riservata ai peccati più gravi, essa diviene auricolare, da bocca a orecchio, individuale e privata, universale e relativamente frequente. Il IV Concilio Lateranense (1215) segna una data importante. Esso fa obbligo a tutti i cristiani — cioè a tutti gli uomini e le donne — della confessione, per lo meno una volta l'anno, a Pasqua. Il penitente deve giustificare il suo peccato in funzione della propria situazione familiare, sociale, professionale, delle circostanze e della sua motivazione. Il confessore deve tenere conto di questi parametri individuali, e deve perseguire quanto la « soddisfazione », cioè la penitenza — se non di più —, l'*ammissione* da parte del peccatore, raccogliere il suo *pentimento*. Egli deve mondare una persona, più che punire una colpa.

Ciò richiede alle due parti coinvolte nella confessione un grande sforzo, al quale la tradizione non le ha abituate. Il penitente deve interrogarsi sulla propria condotta e le proprie intenzioni, procedere a un esame di coscienza. Si è aperto un nuovo fronte: quello dell'introspezione, che lentamente trasformerà gli atteggiamenti mentali e i comportamenti: è l'inizio della modernità psicologica. Il confessore dovrà porre le domande utili a fargli conoscere il penitente, a discernere nel suo carico di peccati quelli gravi — mortali se non vi è pentimento né penitenza — e quelli lievi, i veniali, che si possono espiare. I peccatori che muoiono in stato di peccato mortale andranno nel luogo tradizionale della morte e della punizione eterna, l'inferno. Coloro che muoiono gravati di soli peccati veniali passeranno un periodo più o meno lungo in un nuovo luogo, il purgatorio, che lasceranno, purificati e mondi, per la vita eterna, il paradiso — al più tardi al momento del giudizio universale.

In questa nuova giustizia penitenziale, cosa diventa l'usuraio? I confessori, messi di fronte a una situazione nuova, al contenuto spesso per loro nuovo della confessione, ad affermazioni o domande che li disorientano, incerti sul tipo di interrogatorio da condurre, sulla penitenza da assegnare, hanno bisogno di guide. Teologi e soprattutto canonici scrivono per loro manuali e somme, dotte e minuziose per i confessori istruiti e di alto livello, concise per i preti semplici e poco colti. Ma a questo esame nulla sfugge. In tutte queste opere di consultazione, l'usura ha un suo posto; più raramente lo ha l'usuraio, la cui valutazione comporta una parte di giudizio personalizzato lasciato alla discrezione del confessore.

L'usuraio appare peraltro, in compenso, come protagonista principale del secondo tipo di documenti: gli *exempla*.

L'*exemplum* è un breve racconto, presentato come veritiero e destinato a inserirsi in un discorso — in genere una predica — per convincere un uditorio mediante una lezione salutare. La storia è breve, facile da ricordare: convince. Fa uso della retorica e di effetti narrativi: colpisce. Divertente, o più spesso spaventosa, drammatizza. Ciò che il predicatore offre è un piccolo talismano che, qualora si voglia comprenderlo e farne uso, deve portare la salvezza. È una chiave per il paradiso.

Ecco uno dei numerosi *exempla* relativi ad usurai, tratto da Giacomo di Vitry, morto poco prima del 1240: « Un altro usuraio assai ricco, entrato in agonia, cominciò a penare, a soffrire, a implorare la sua anima di non lasciarlo, dal momento che l'aveva soddisfatta, e le prometteva oro e denaro e i piaceri di questo mondo se ella avesse voluto restare con lui; ma che non gli chiedesse in proprio favore né un soldo né la più piccola elemosina per i poveri. Infine, vedendo che non riusciva a trattenerla, si adirò e le disse: ' Ti ho preparato una dimora confortevole con ricchezze in

abbondanza, ma sei divenuta così folle e miserabile da non voler riposare in questa dimora confortevole. Vattene! Ti lascio a tutti i demoni dell'inferno '. Poco dopo lasciò il suo spirito tra le mani dei demoni e fu seppellito all'inferno » [3].

Non si tratta che di uno schema: a partire da questo canovaccio, il predicatore ricama. Fa uso della voce e delle intonazioni, gesticola — l'argomento è di per sé impressionante. Deve essere stato diffuso presso milioni di ascoltatori, poiché la predica è, nel Medioevo, il grande *medium* che raggiunge, in via di principio, tutti i fedeli. Certo, lo sappiamo — particolarmente in virtù di un *exemplum* riguardante san Luigi —, a volte alcuni lasciano la *chiesa* durante la predica per la sua grande concorrente, la *taverna*, che costituisce, lì di fronte, una tentazione continua. Quando ciò accade in sua presenza san Luigi, scandalizzato, riconduce verso la buona parola i parrocchiani smarriti.

Il XIII secolo vede inoltre una grande rinascita della predicazione. Posta di fronte agli eretici — è il momento di massima affermazione dei Catari —, all'evoluzione di un mondo che offre ai cristiani un numero sempre maggiore di piaceri terreni, la Chiesa sceglie di parlare. Essa rivolge a una società in piena trasformazione una parola spesso originale, che prende spunto dalla vita quotidiana. Stanno per nascere ordini nuovi, che oppongono alla ricchezza crescente il valore spirituale della povertà: ordini mendicanti tra cui i due principali, francescani e domenicani — questi ultimi costituiscono l'ordine dei predicatori —, si specializzano nella predicazione. Dopo aver predicato la crociata, si predica la riforma, con personaggi di rilievo che attirano le folle. Uno di questi, benché secolare, fu Giacomo di Vitry, predicatore della crociata ma soprattutto predicatore della nuova società. I suoi modelli di prediche con schemi di *exempla* sono stati ampiamente riprodotti e diffusi ben oltre il XIII secolo. E la

storia che abbiamo raccontato, forse a suo tempo un aneddoto di successo, evoca il momento più angoscioso della vita del cristiano, l'agonia. Essa rappresenta la dualità dell'uomo: anima e corpo, il grande antagonismo sociale del ricco e del povero, quei nuovi protagonisti dell'esistenza umana che sono l'oro e il denaro, e termina con la peggiore conclusione della vita: l'appello del folle ai demoni, l'evocazione dei diavoli dalle mani che torturano e la sepoltura dei dannati quaggiù e nell'aldilà. Negato alla terra cristiana, il cadavere dell'usuraio non pentito è sepolto immediatamente e per sempre all'inferno. A buon intenditor poche parole: usurai, ecco il vostro destino. Questa è la fonte essenziale in cui andremo a ricercare l'usuraio del Medioevo: questi aneddoti che sono stati raccontati, ascoltati e che si sono diffusi.

L'usura è peccato. Perché? Quale maledizione colpisce la borsa che l'usuraio riempie, predilige, da cui non vuole separarsi come Arpagone dalla sua cassetta, e che lo fa cadere nella morte eterna? Dovrà, per salvarsi, lasciare la borsa o troverà, verrà trovato per lui il modo di conservare la borsa *e* la vita, la vita eterna? Ecco la grande lotta dell'usuraio tra la ricchezza e il paradiso, il denaro e l'inferno.

Capitolo secondo

La borsa: l'usura

Noi parliamo di usura, e talvolta anche i testi e gli uomini del Medioevo dicono, al singolare, *usura*. Ma l'usura ha molte facce. Il più delle volte i documenti del XIII secolo usano il termine al plurale: *usurae*. L'usura è un mostro a più teste, un'idra. Giacomo di Vitry, nella sua predica-modello numero 59, dedica il terzo paragrafo alla rappresentazione di quest'usura dalle molteplici forme: *De multiplici usura*. E Tommaso di Chobham nella sua *Summa*, dopo aver definito « l'usura in generale », ne descrive « i differenti casi » (cap. IV: *De variis casibus*), e torna alla fine (cap. IX) sugli « altri casi di usura ». L'usura designa una molteplicità di pratiche, cosa che renderà più difficile la fissazione di un confine tra il lecito e l'illecito nelle operazioni che comportano un interesse. Nessuno, nel XX secolo, ha colto meglio di Ezra Pound questa distinzione, difficile ma necessaria, tra usura e interesse, questa orribile fascinazione di una bestia multiforme:

> Il Male è usura, *neschek*
> il serpe

neschek il cui nome si conosce, profanatore,
oltre la razza e contro la razza
il profanatore
Τόκος hic mali medium est
Il nocciolo del male, l'inferno che brucia senza tregua,
Il cancro che tutto corrode, il verme Fafnir,
Sifilide dello Stato, di ogni regno,
Porro del pubblico bene,
Tumore che guasta ogni cosa.
Buio profanatore,
Gemello d'Invidia,
Idra dalle sette teste, che tutto permea,...[4].

Ma c'è anche *Usura*, l'usura in sé, comun denominatore di un insieme di pratiche finanziarie proibite. L'usura è la riscossione di un interesse da parte di chi presta in operazioni che non debbono dar luogo a interesse. Non è dunque l'esazione di *qualunque* interesse. Usura e interesse non sono sinonimi, e nemmeno usura e profitto lo sono; l'usura ha luogo laddove non vi è produzione o trasformazione materiale di beni concreti.

Tommaso di Chobham fa precedere la sua trattazione sull'usura da queste considerazioni: « In tutti gli altri contratti posso sperare e ricevere un profitto (*lucrum*), proprio come quando ti ho dato qualche cosa posso sperare in un contro-dono (*antidotum*), cioè una risposta al dono (*contra datum*); e posso sperare di ricevere, dal momento che sono stato il primo a dare. Allo stesso modo, se ti ho dato in prestito i miei vestiti o il mio mobilio, posso riceverne un prezzo. Perché mai non è la stessa cosa se ho dato in prestito il mio denaro (*denarios meos*)? »[5].

È tutto qui: è lo statuto del *denaro* nella dottrina e nella mentalità ecclesiastiche del Medioevo che è alla base della condanna dell'usura. Non mi dedicherò qui a uno studio

prettamente economico, che dovrebbe d'altronde tener conto del modo — assai diverso dal nostro — in cui sono colti i dati di fatto che noi oggi isoliamo per farne il contenuto di una categoria specifica, quella economica. L'unico storico e teorico moderno dell'economia che possa aiutarci a capire il funzionamento dell' ' economico ' nella società medievale mi sembra Karl Polanyi (1886-1964).

Per evitare ogni anacronismo, se si vuole provare ad analizzare il fenomeno medievale dell'usura in una prospettiva economica, bisogna tener presenti due osservazioni di Polanyi e dei suoi collaboratori. La prima, ispirata a Malinowski, riguarda l'ambito del dono e del contro-dono: « Nella categoria delle transazioni, che presuppone un contro-dono economicamente equivalente al dono, troviamo un altro fatto fuorviante. Si tratta della categoria che, nella nostra concezione, dovrebbe praticamente confondersi con il commercio. Non è affatto vero. A volte, lo scambio si risolve in un va e vieni di un oggetto rigorosamente identico tra le parti implicate nello scambio, fatto che toglie così alla transazione ogni possibile scopo o significato economico! Per il semplice fatto che un maiale ritorna a chi l'ha donato, anche se per una via traversa, lo scambio di beni equivalenti, anziché orientarsi verso la razionalità economica, risulta essere una garanzia contro l'intrusione di considerazioni utilitaristiche. Unico scopo dello scambio è stringere la rete delle relazioni, rafforzando i legami di reciprocità »[6].

Certo, l'economia dell'Occidente nel XIII secolo non è quella degli indigeni delle isole Trobriand; ma, seppur più complessa, la nozione di *reciprocità* domina la teoria degli scambi economici in una società fondata sulle « reti di relazioni » cristiane e feudali.

Il secondo concetto di Polanyi che possiamo utilizzare è quello di *incastro* e di *analisi istituzionale*: « Dobbiamo

liberarci dalla ben radicata convinzione secondo cui l'economia è un ambito di esperienza di cui gli esseri umani sono sempre necessariamente stati coscienti. Per usare una metafora, i fatti economici erano originariamente *incastrati* in situazioni che non erano di per se stesse di natura economica, come del resto i fini e i mezzi, che erano essenzialmente materiali. La cristallizzazione del concetto di economia è stata una questione di tempo e di storia. Ma né il tempo né la storia ci hanno fornito gli strumenti concettuali necessari per addentrarci nel labirinto dei rapporti sociali in cui l'economia è incastrata. Questo è il compito di quella che chiameremo *analisi istituzionale* »[7]. Vi aggiungerei volentieri l'analisi culturale e psicologica. L'ambizione di questo saggio è proprio quella di mostrare degli uomini, gli usurai, nell'insieme di rapporti sociali, di pratiche e di valori in cui è incastrato il fenomeno economico dell'usura. In altre parole, oggetto della nostra analisi è l'usura nella sua totalità, vista attraverso il comportamento e l'immagine di coloro che la praticano, gli usurai.

Gli uomini del Medioevo, messi di fronte a un fenomeno, ne cercavano il modello nella Bibbia. L'*autorità* biblica forniva ad un tempo l'origine, la spiegazione e il modo d'uso del caso in questione. Ciò che ha permesso alla Chiesa e alla società medievali di non essere paralizzate dall'autorità biblica e costrette all'immobilità storica è il fatto che la Bibbia spesso si contraddice (*sic et non*, sì e no), e che, come diceva Alano di Lilla alla fine del XII secolo, « le autorità hanno il naso di cera » — malleabile a piacere da esegeti e utilizzatori.

Ma, in materia di usura, non sembrava proprio che ci fosse contraddizione o incertezza nel condannarla. Il dossier scritturale sull'usura comprende essenzialmente cinque testi, quattro dei quali appartengono all'Antico Testamento.

1. « Se tu presti denaro a qualcuno del mio popolo, all'indigente che è presso di te, non ti comporterai con lui da usuraio, non gli imporrai alcun interesse » (Es 22, 24).

Questa proibizione, che si affermerà presso la comunità ebraica, è rispettata anche dai cristiani, consapevoli nel Medioevo di formare una comunità in cui specialmente il *povero* gode di particolari diritti. La rinascita del valore della povertà nel XIII secolo renderà ancora più vivo il sentimento di indegnità dell'usuraio cristiano.

2. « Se tuo fratello che vive con te cade in miseria e manca nei suoi rapporti con te, lo aiuterai come un forestiero o un ospite, ed egli vivrà presso di te. Non gli presterai il denaro per trarne un profitto, né gli darai il vitto per ricavarne degli interessi » (Lv 25, 35-37).

Questo testo è particolarmente importante nella versione latina di san Girolamo, che è stata un'autorità nel Medioevo e che, all'ultima frase, recita: *Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram et frugum superabundantiam non exiges*, cioè, letteralmente: « Non gli darai il tuo denaro a usura e non richiederai una sovrabbondanza di viveri ». Due termini sono stati ricordati dal cristiano e hanno mantenuto nel Medioevo tutta la loro efficacia: *ad usuram*, « a usura » — è senz'altro l'usura che qui viene proibita —, e *superabundantia*, la sovrabbondanza, il « sovrappiù »; è l'eccesso ad essere condannato.

3. « Non farai al tuo fratello prestiti a interesse, né di denaro, né di viveri, né di qualunque cosa che si presta a interesse. Allo straniero potrai prestare a interesse, ma presterai senza interesse al tuo fratello » (Dt 23, 20).

Si noti qui l'impiego (*non foenerabis fratri tuo*), da parte della Vulgata, di una parola tratta dal diritto romano: *fenerare*, « prestare a interesse », « fare dell'usura », ciò che favorirà la costituzione, nel XII secolo, di una legislazione

antiusuraria romano-canonica. Quanto all'autorizzazione ad esercitare l'usura nei confronti dello straniero, essa ha agito, nel Medioevo, da parte ebraica nei confronti dei cristiani, ma non nel senso inverso, poiché i cristiani medievali non hanno considerato gli ebrei come stranieri. In compenso, essi hanno assimilato i nemici agli stranieri, e, in caso di guerra, si poteva praticare lecitamente l'usura nei confronti dell'avversario. Il *Decreto* di Graziano (1140 circa), matrice del diritto canonico, ha ripreso la formula *Ubi ius belli, ibi ius usurae* (« Ove c'è diritto di guerra, c'è diritto di usura »).

4. Secondo il Salmo XV, l'usuraio non può essere ospite di Jahvè:

> Signore, chi abiterà nella tua tenda?
> Chi dimorerà sul tuo santo monte?
> Colui che cammina senza colpa,
> [...]
> presta denaro senza fare usura.

Il cristiano medievale ha visto in questo salmo la negazione del paradiso all'usuraio.

A questi quattro passi dell'Antico Testamento si può aggiungere il brano in cui Ezechiele cita (18, 13), tra i violenti e i sanguinari che suscitano l'ira di Jahvè, « colui che presta ad usura ed esige gli interessi », e profetizza: « Costui morirà e dovrà a se stesso la propria morte ». Girolamo e Agostino hanno commentato questa sentenza di Ezechiele.

Infine, nel Nuovo Testamento, l'evangelista Luca ha ripreso, ampliandola, la condanna vetero-testamentaria, costituendo così la cassa di risonanza necessaria perché i cristiani medievali considerassero l'*autorità* scritturale ben attestata. « E se prestate a coloro da cui sperate ricevere, che merito ne avrete? Anche i peccatori concedono prestiti ai peccatori

per riceverne altrettanto. Amate invece i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperarne nulla » (Lc 6, 34-35). Ciò che ha avuto maggiore importanza nel Medioevo è la fine del passo di Luca: *Mutuum date, nihil inde sperantes*, poiché l'idea di prestare senza sperarne nulla si esprime attraverso due parole chiave della pratica e della mentalità economiche medievali: *mutuum* che, ripresa dal diritto romano, indica un contratto che trasferisce la proprietà e consiste in un prestito che deve rimanere gratuito, e *sperare*, « la speranza », che indica nel Medioevo l'attesa interessata di tutti gli attori economici coinvolti in una operazione che implica il *tempo* e si inscrive in una *attesa* ricompensata da un beneficio (o da una perdita), o da un interesse (lecito o illecito).

Segue una lunga tradizione cristiana di condanna dell'usura. I Padri della Chiesa esprimono il loro disprezzo per gli usurai. I canoni dei primi concili proibiscono l'usura ai chierici (canone 20 del Concilio di Elvira, 300 circa; canone 17 del Concilio di Nicea, 325), e successivamente estendono la proibizione ai laici (Concilio di Clichy, 626). Soprattutto Carlo Magno, legiferando nell'ambito spirituale come in quello temporale, proibisce l'usura ai chierici come ai laici con l'*Admonitio generalis* di Aix-la-Chapelle a partire dal 789. Un pesante passato di condanne da parte del potere sia ecclesiastico che laico grava dunque sull'usura. Ma in un'economia chiusa, in cui l'uso e la circolazione della moneta restano scarsi, il problema dell'usura è secondario. Del resto, sono i monasteri a fornire, fino al XII secolo, la parte essenziale del credito che si rendeva necessario. Alla fine del secolo, il papa proibirà la loro forma di credito preferita, il *mort-gage*, « prestito garantito da un immobile, di cui il finanziatore percepisce i redditi ».[8].

Quando, nel corso del XII secolo, l'economia monetaria

si generalizza e la ruota della fortuna gira più rapidamente per i cavalieri e i nobili, come per i borghesi delle città che fervono di lavoro e di affari e si emancipano, madonna Usura diventa un personaggio importante. La Chiesa ne è scossa; il nascente diritto canonico e subito dopo la scolastica — che si sforza di pensare e regolare i rapporti della nuova società con Dio — tentano di contenere il suo accrescersi. Non reciterò qui la litania delle principali misure conciliari e dei testi più importanti se non per segnalare l'estensione e l'intensità del fenomeno, e l'ostinazione della Chiesa nel combatterlo. Ogni concilio — Laterano II (1139), Laterano III (1179), Laterano IV (1215); il II Concilio di Lione (1274), il Concilio di Vienna (1311) — porta una pietra al muro della Chiesa destinato a contenere l'ondata usuraria. Graziano, verso il 1140, riunisce nel suo *Decreto* il dossier scritturale e patristico (29 « autorità »). La decretale *Consuluit* di Urbano III (1187) prenderà il suo posto nel Codice durante il secondo quarto del XIII secolo, tra le *Decretali* di Gregorio IX.

I teologi non sono da meno. Nel suo *Libro di sentenze*, che sarà nel XIII secolo il manuale universitario degli studenti di teologia, il vescovo di Parigi Pietro Lombardo, morto nel 1160, colloca l'usura — considerata forma di ladrocinio sulla scorta di sant'Anselmo che per primo, al volgere dell'XI secolo, l'aveva paragonata a un *furto* — tra i divieti del quarto comandamento: « Non rubare » (*Non furtum facies*). Il cardinale Roberto di Courçon, canonico di Noyon, che risiede a Parigi dal 1195, prima di guidare la crociata contro gli Albigesi nel 1214 e di dare i suoi primi statuti alla giovane università di Parigi (1215), aveva inserito nella sua *Summa* — anteriore al Concilio di Parigi del 1213, al quale fece adottare rigorose misure contro gli usurai — un vero e proprio trattato *De usura*. Egli propone di

combattere questo flagello — che considera, insieme all'eresia, il grande male della sua epoca — con un'ampia offensiva che si concluda nell'organizzazione di un concilio ecumenico. Nell'usuraio egli vede sempre e comunque — tornerò su questo punto — un ozioso, e per lui l'ozio è senz'altro il padre di tutti i vizi. Il concilio presieduto dal papa, in cui si riuniranno tutti i vescovi e tutti i sovrani, ordinerà ad ogni cristiano, sotto pena di scomunica e di condanna, di lavorare intellettualmente o fisicamente e di guadagnarsi il pane col sudore della fronte, secondo il precetto di san Paolo. « Così — conclude — tutti gli usurai, i ribelli e i ladri spariranno; si potranno fare delle elemosine e dotare le chiese, e ogni cosa sarà ricondotta al suo stato originario » [9]. Dopo questa utopia antiusuraria, tutti i grandi scolastici dedicano all'usura una parte più o meno grande delle loro « somme ». È il caso di Guglielmo di Auxerre, vescovo di Parigi, morto nel 1248 [10]; di san Bonaventura e san Tommaso d'Aquino [11], morti nel 1274. Quanto a Egidio di Lessines, discepolo di Tommaso d'Aquino, egli compone tra il 1276 e il 1285 un intero trattato sui tipi di usura, intitolato *De usuris*.

Tra la metà del XII e la metà del XIII secolo, l'inasprimento delle condanne dell'usura si spiega con il timore, da parte della Chiesa, di vedere la società turbata dal proliferare delle pratiche usurarie. Il III Concilio Lateranense (1179) afferma che troppi uomini abbandonano la loro condizione e il loro mestiere per diventare usurai. Nel XIII secolo, il papa Innocenzo IV e il grande canonista Enrico di Segusio detto l'Ostiense temono l'abbandono delle campagne a causa dei contadini divenuti usurai o privati del bestiame e degli attrezzi dai proprietari terrieri, anch'essi attirati dai guadagni dell'usura. L'attrazione dell'usura fa apparire la minaccia di un calo dell'occupazione delle terre, e con essa lo spettro delle carestie.

Le definizioni medievali dell'usura sono date da sant'Ambrogio: « Usura è prendere più di quanto si sia dato » (*Usura est plus accipere quam dare*[12]); da san Girolamo: « Si definisce usura e sovrappiù qualunque cosa, se si è preso più di quanto si sia dato » (*Usuram appellari et superabundantiam quidquid illud est, si ab eo quod dederit plus acceperit*[13]); dal capitolare di Nimega (806): « Si ha usura quando si richiede più di quanto si dà » (*Usura est ubi amplius requiritur quam datur*), e dal *Decreto* di Graziano: « Tutto ciò che viene richiesto oltre al capitale è usura » (*Quicquid ultra sortem exigitur usura est*[14]). L'usura è il sovrappiù illecito, l'eccedenza illegittima.

La decretale *Consuluit* di Urbano III (1187), inserita nel Codice di diritto canonico, mostra senz'altro nel modo migliore l'atteggiamento della Chiesa rispetto all'usura del XIII secolo:

- è usura tutto ciò che viene richiesto in cambio di un prestito oltre al prestito stesso;
- riscuotere un'usura è un peccato proibito dal Vecchio e dal Nuovo Testamento;
- la sola speranza di un bene in contraccambio che vada oltre il bene stesso è un peccato;
- le usure debbono essere integralmente restituite al loro legittimo possessore;
- prezzi più alti per la vendita a credito costituiscono usure implicite.

Tommaso di Chobham, nella più antica *Somma dei confessori* conosciuta, redatta nel suo nucleo essenziale prima del 1215 e probabilmente diffusa nel 1216, fonda l'usura sulle sole autorità del Nuovo Testamento e del diritto canonico: « Il Signore dice nel Vangelo: ' Prestate senza sperarne nulla ' [Lc 6, 35]. E il canone afferma: ' Vi è usura

quando si richiede più di quanto si dà ' [*Decreto* di Graziano, c. 4, CXIV, q. 3, che riprende il capitolare di Nimega dell'806], di qualunque cosa si tratti ed anche se non si prende, se solo si nutra la speranza di prenderla [*Decreto*, c. 12, comp. I, v. 15, ripreso dalla decretale *Consuluit*] »[15].

Fatto fondamentale: l'usura è più di una colpa, è un *peccato*. Guglielmo di Auxerre lo dice: « Dare a usura è in sé e per sé un peccato »[16]. È peccato innanzitutto come forma dell'*avaritia*, della cupidigia. Cupidigia che Tommaso di Chobham colloca sin dall'inizio sul piano spirituale: « Vi sono due detestabili generi di *avaritia* che sono puniti in base a verdetto giudiziario: l'usura e la simonia [commercio di beni spirituali], di cui parlerò in seguito. In primo luogo l'usura »[17].

Il domenicano Stefano di Bourbon, circa mezzo secolo più tardi, non si esprime diversamente: « Dopo aver parlato dell'*avaritia* in generale, debbo parlare ora di alcune sue forme, e in primo luogo dell'usura »[18].

L'usura è anzitutto, lo si è visto, un *furto*. Questa identificazione proposta da sant'Anselmo (1033-1109) nelle sue *Omelie ed esortazioni*[19] e ripresa nel XII secolo da Ugo di San Vittore, Pietro il Mangiatore e Pietro Lombardo, finisce per sostituirsi alla tradizionale definizione dell'usura come « profitto vergognoso » (*turpe lucrum*).

Il furto usurario è un peccato contro la *giustizia*. Tommaso d'Aquino lo afferma chiaramente: « È peccato prendere denaro come prezzo per del denaro prestato, cioè prendere un'usura? ». Risposta: « Prendere un'usura per del denaro prestato è in sé *ingiusto*, poiché si vende ciò che non esiste, attuando manifestamente, con ciò, una *disuguaglianza* contraria alla *giustizia* »[20].

Ma forse ancor più del XII secolo, il XIII è il secolo della giustizia. La giustizia è virtù regale per eccellenza.

Gli specchi dei principi che tracciano il ritratto del sovrano ideale insistono sulla necessità che sia giusto. Questa giustizia procede di pari passo con il progresso delle pratiche e delle istituzioni giudiziarie: inquirenti reali, parlamenti. Sotto san Luigi fa la sua emblematica comparsa nella mano destra del re di Francia, per la prima volta e prima degli altri sovrani cristiani, la *mano di giustizia* in luogo della *verga*, nuova insegna del potere reale. Joinville affida alla posterità l'immagine del re santo che amministra personalmente la giustizia sotto la quercia di Vincennes.

Questa preoccupazione per la giustizia diviene, allo stesso tempo, un'idea-forza nell'ambito dell'economia, così imbevuto dell'ideologia religiosa e dell'etica. I dati fondamentali dell'attività economica, del mercato che comincia ad organizzarsi sono il *giusto prezzo* e il *giusto salario*. Anche se di fatto il « giusto » prezzo non è che quello di mercato, l'esigenza di giustizia è presente. L'usura è un peccato contro il giusto prezzo, un peccato *contro natura*. Tale affermazione può sorprendere. Eppure, questa è stata la concezione dei chierici del XIII secolo e dei laici da essi influenzati. L'usura si applica solo alla riscossione di un interesse *in denaro sul denaro*.

Un testo singolare falsamente attribuito a san Giovanni Crisostomo, che data probabilmente al V secolo, fu inserito nella seconda metà del XII secolo nel Codice di diritto canonico. In esso è scritto: « Tra tutti i mercanti il più maledetto è l'usuraio, poiché vende una cosa donata da Dio e non guadagnata dagli uomini [contrariamente al mercante], e dopo l'usura si riprende la cosa con i beni altrui, ciò che il mercante non fa assolutamente. Si obietterà: chi dà in affitto un campo per ricevere un affitto, o una casa per riscuotere un canone di locazione, non è forse paragonabile

a chi presta il suo denaro a interesse? Certo che no; innanzitutto perché l'unica funzione del denaro è quella di pagare un prezzo d'acquisto; inoltre, il colono fa fruttificare la terra, il locatario utilizza la casa. In questi due casi, il proprietario sembra concedere l'uso del suo possesso per ricevere del denaro, e, in certo modo, scambiare guadagno con guadagno, mentre il denaro prestato non può essere utilizzato in alcun modo; infine, l'uso isterilisce a poco a poco il campo, deteriora la casa, mentre il denaro prestato non subisce né diminuzione né invecchiamento ».

Il denaro è sterile; l'usura vorrebbe invece fargli generare dei piccoli. Tommaso d'Aquino afferma, dopo aver letto Aristotele: *Nummus non parit nummos* (« il denaro non si riproduce »). Non che i teologi e i canonisti del Medioevo — come ha ben spiegato Jean Ibanès [21] — abbiano negato ogni produttività al denaro e al capitale; ma nel caso del prestito a interesse, del *mutuum*, far generare denaro al denaro prestato è contro natura. Tommaso d'Aquino afferma: « La moneta [...] è stata in primo luogo inventata per gli scambi; il suo uso naturale e primo è dunque di essere utilizzata e spesa negli scambi. Pertanto è in sé ingiusto ricevere un prezzo per l'uso del denaro prestato; è in ciò che consiste l'usura » [22]. Anche per san Bonaventura, il denaro è *di per sé* improduttivo: « Il denaro, di per sé, non dà frutto, ma il frutto proviene da altrove » [23].

In una specie di parabola, « La vigna e l'usura », Tommaso di Chobham constata: « Il denaro che dorme non produce *naturalmente* alcun frutto; la vigna è invece *naturalmente* fruttifera » [24]. Eppure, in mancanza di fecondità naturale, si era pensato sin dall'Alto Medioevo di far ' lavorare ' il denaro. Già nell'827 il doge di Venezia Partecipazio parla nel suo testamento (la cui autenticità è stata messa in

dubbio) di *solidi laboratorii*, di « denaro che compie un lavoro ». Denaro dato ad usura o ' investito ' nell'attesa di un giusto profitto? Nel XIII secolo, teologi e canonisti rilevano con stupore che, in effetti, il denaro usurario « compie un lavoro ». Autori di raccolte di *exempla* e predicatori fanno eco a questo scandalo.

Nel suo *Dialogus miraculorum* tra un monaco e un novizio, Cesario di Heisterbach, verso il 1220, fa parlare così i suoi personaggi:

NOVIZIO Mi sembra che l'usura sia un peccato assai grave e difficile a correggersi.

MONACO Hai ragione. Non esiste peccato che, di quando in quando, non sonnecchi; l'usura invece non cessa mai di peccare. Mentre il suo padrone dorme, essa non dorme, ma si ingrossa e cresce senza posa [25].

E nella *Tabula exemplorum*, manoscritto del XIII secolo conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi, si può leggere: « Tutti gli uomini si astengono dal lavorare nei giorni di festa, ma i buoi usurari (*boves usurarii*) lavorano incessantemente, offendendo così Dio e tutti i santi; e l'usura, dal momento che pecca senza fine, senza fine deve anche essere punita » [26].

Si intuisce come questo tema debba essere stato utilizzato con vantaggio dai predicatori, e come ben si presti agli effetti oratori: « Fratelli, fratelli, conoscete un peccato che non si ferma mai, che si commette sempre? No? Sì, ce n'è uno, ed uno solo; vi dirò quale. È l'usura. Il denaro dato a usura non smette di lavorare, e fabbrica denaro senza posa. Denaro ingiusto, vergognoso, detestabile, ma denaro. È un lavoratore infaticabile. Conoscete, fratelli, un lavoratore che non si ferma la domenica, nei giorni di festa, che non smette di lavorare quando dorme? No? Ebbene, l'usura continua a lavorare giorno e notte, la domenica e le feste nel sonno come durante la veglia! Lavorare dormendo? L'usura, pungolata da Satana, riesce a compiere questo miracolo diabolico. Anche in questo l'usura è un'offesa a Dio e all'ordine da lui stabilito. Essa non rispetta l'ordine naturale che egli ha voluto dare al mondo e alla nostra vita corporale, né l'ordine del calendario che egli ha fissato. I denari usurari non sono forse come buoi da lavoro che arano senza mai fermarsi? A peccato senza sosta e senza fine, pena senza tregua e senza fine. Senza fallo tizzone d'inferno, l'usura non può che portare alla schiavitù eterna, a Satana, alla punizione senza fine dell'inferno! ». Oggi potremmo dire che il lavoro alla catena dell'usura si conclude ineluttabilmente con le catene eterne della dannazione.

Far generare dei piccoli a delle monete, far lavorare del denaro senza la minima sosta, disprezzando le leggi naturali fissate da Dio, non è forse un peccato *contro natura*? E d'altronde, soprattutto a partire dal XII secolo, secolo naturalista, alcuni teologi non dicono forse: *Natura, id est Deus*, « la natura, cioè Dio »?

I grandi poeti, che qui sono ancora i migliori teologi, hanno ben compreso questa scandalosa natura dell'Usura. Dante in primo luogo, proprio nel secolo del trionfo dell'usura, dirà:

E perché l'usuriere altra via tene
per sé natura e per la sua seguace
dispregia, poi ch'in altro pon la spene [27].

E ancora ai nostri giorni, nell'ombra veneziana di Shylock, Ezra Pound afferma:

Usura soffoca il figlio nel ventre
arresta il giovane drudo,
cede il letto a vecchi decrepiti
si frappone tra i giovani sposi

CONTRO NATURA [28].

Sì, Usura non poteva avere che un destino: l'inferno. Già a metà del V secolo, san Leone Magno papa si era espresso con questa massima che risuona lungo tutto il Medioevo: *Fenus pecuniae, funus est animae* (« Il profitto usurario del denaro è la morte dell'anima »).

L'usura è la morte.

Capitolo terzo

Il ladro di tempo

Nella scultura romanica, a partire dal XII secolo, un personaggio viene mostrato come un criminale e messo alla berlina: l'usuraio. Questo carattere pubblico gli assicura, tra le figure del male, un rilievo particolare. Esso lo fa entrare in quel tesoro dei cattivi esempi, degli aneddoti terrificanti e salutari che la predicazione introduce nell'immaginario collettivo dei cristiani. L'usuraio è uno degli eroi preferiti di quelle storie intessute di meraviglioso e di quotidiano, gli *exempla,* di cui abbiamo visto i predicatori infarcire i loro sermoni. Egli è l'uomo con la borsa.

L'immagine e la predica, il testo artistico e il testo letterario: ecco dove bisogna cercare l'usuraio come l'hanno visto gli uomini e le donne del Medioevo. Andiamo per esempio a Orcival, in Alvernia: « Partendo dall'ingresso, il primo capitello che si offre alla vista è quello del *Fol dives*, come recita l'iscrizione sul pulvino, perché nessuno lo ignori [...]. Questo ricco, niente affatto magro, tiene ancora con due mani la sua cara borsa. Ma ecco che i diavoli si impadroniscono di lui. Le loro teste animalesche [...], il loro modo di attaccarsi ai capelli della vittima e infine i loro for-

coni non sono affatto rassicuranti »[29]. Questo *Fol dives*, questo « ricco folle » è l'usuraio, preda dell'inferno. È un obeso reso grasso dalle sue usure. Stefano di Bourbon, come se si trattasse di un epiteto naturale, lo chiama *pinguis usurarius*, « il grasso usuraio »[30].

Dal momento della morte, la borsa può giocare brutti scherzi al suo cadavere e offrire materia di riflessione ai suoi congiunti. Ecco la testimonianza di Giacomo di Vitry: « Ho sentito parlare di un usuraio che, tra le sofferenze della sua estrema malattia, non volendo assolutamente abbandonare il suo denaro, chiamò la moglie e i figli e gli fece giurare che avrebbero compiuto le sue volontà. Ordinò loro sotto giuramento di dividere il suo denaro in tre parti, una con cui sua moglie avrebbe potuto risposarsi, l'altra per i suoi figli e figlie; quanto alla terza, la dovevano mettere in un sacchetto che gli avrebbero attaccato al collo e avrebbero seppellito insieme a lui. Poiché era stato sotterrato con una enorme somma di denaro, essi vollero recuperarla di notte; aprirono la tomba e videro dei demoni che ficcavano nella bocca dell'usuraio le monete trasformate in carboni ardenti. Terrorizzati, fuggirono »[31]. Dalla borsa dell'usuraio, le monete passano nella bocca del suo cadavere trasformato in salvadanaio infernale. Così, come si può vedere altrove (ad esempio sulla facciata di un palazzo di Goslar) un usuraio che defeca un ducato, la psicanalisi per immagini dell'usuraio medievale associa il denaro guadagnato ingiustamente ad una sessualità orale o anale.

Nella *Tabula exemplorum* è una scimmia, caricatura dell'uomo, ad essere incaricata, in un rito di inversione, di mondare la borsa dell'usuraio: « Un pellegrino faceva il viaggio per mare verso la Terra Santa; una scimmia che si trovava sulla nave gli rubò la borsa, si arrampicò in cima a un albero e aperta la borsa fece una divisione: metteva da parte

certe monete e le riponeva nella borsa, e ne gettava altre in mare. Quando recuperò la borsa, il pellegrino si accorse che la scimmia aveva gettato tutte le monete mal guadagnate [con l'usura] e non le altre »[32].

Ecco infine gli usurai nell'*Inferno* dantesco:

> [...] ma io m'accorsi
> che dal collo a ciascun pendea una tasca
> ch'avea certo colore e certo segno
> e quindi par che 'l loro occhio si pasca[33].

Ritroveremo i dannati con la borsa visti da Dante all'inferno; colore e segno sono le insegne delle famiglie che Dante condanna come dinastie di usurai.

Bisogna eliminare subito un equivoco. La storia ha strettamente legato l'immagine dell'usuraio a quella dell'ebreo. Fino al XII secolo, il prestito a interesse che non metteva in gioco somme considerevoli e avveniva parzialmente nel quadro dell'economia naturale (si prestavano grano, vestiti, materiali ed oggetti e si riceveva una maggior quantità delle stesse cose prestate) era essenzialmente nelle mani degli ebrei. A questi in effetti venivano proibite, poco a poco, attività produttive che oggi chiameremmo « primarie » o « secondarie ». Non restava loro altro, a fianco di alcune professioni liberali come la medicina, per lungo tempo disdegnata dai cristiani, che lasciavano ad altri le cure di un corpo affidato dai ricchi e dai potenti ai medici ebrei, e dagli altri ai guaritori ' popolari ' e alla natura, che far rendere il denaro, al quale proprio il cristianesimo negava ogni fecondità. Non cristiani, gli ebrei non avevano scrupoli e non violavano le prescrizioni bibliche facendo prestiti ad individui o istituzioni che non facevano parte della loro comunità. I cristiani d'altronde non si curavano affatto di applicare

loro una condanna riservata essenzialmente alla famiglia e alla comunità cristiana, in primo luogo ai chierici e poi ai laici. Alcuni monasteri, dal canto loro, praticavano forme di credito, soprattutto il pegno morto (*mort-gage*), condannato alla fine del XII secolo. In effetti, tutto cambiò nel XII secolo, in primo luogo per il fatto che il progresso economico portò con sé un enorme aumento della circolazione monetaria e lo sviluppo del credito. Alcune forme di credito furono ammesse; altre, come il prestito a uso *, integrato dalla riscossione di un interesse, videro rinnovarsi e precisarsi nel modo che si è visto le antiche condanne, e inasprirsi la repressione.

Allo stesso tempo, la condizione degli ebrei nel mondo cristiano peggiorava. C'erano state delle rivolte popolari contro di loro verso l'Anno Mille e poi all'epoca delle crociate, ad opera soprattutto delle masse in cerca di capri espiatori delle calamità (guerre, carestie, epidemie) e di vittime che scontassero il loro fanatismo religioso. L'ostilità della Chiesa all'ebraismo si inasprì, e nella società cristiana comparve, nel XII e soprattutto nel XIII secolo, un antisemitismo *ante litteram*, dal popolo ai sovrani. Si diffuse l'ossessione dell'impurità degli ebrei. Apparvero e si moltiplicarono le accuse di assassinio rituale (in Inghilterra a Norwich nel 1144, in Francia a Blois nel 1171), insieme a quelle di profanazione dell'ostia. Gli ebrei, deicidi, assassini di Gesù nella storia, divenivano uccisori di Gesù nell'ostia, man mano che andava sviluppandosi il culto eucaristico. Il grande dantista André Pezard ha ben visto che per Dante, che esprime qui la mentalità della sua epoca,

* Il prestito a uso è « la consegna ad altri di una cosa infungibile affinché se ne serva per un certo tempo o per un uso determinato con l'obbligo di restituire la stessa cosa ricevuta » (Devoto-Oli). [*N.d.T.*]

« l'usura è condannata [...] come forma di bestialità » [34]. A una genìa bestiale fa riscontro una pratica bestiale. Un solo e medesimo odio si sviluppò presso i cristiani nei confronti degli ebrei e dell'usura. Il IV Concilio Lateranense (1215) decretò: « Volendo impedire che in questa materia i cristiani siano trattati in modo disumano dagli ebrei, stabiliamo [...] che, se con un qualunque pretesto degli ebrei abbiano richiesto a cristiani interessi gravosi ed eccessivi, sia proibito ogni commercio dei cristiani con loro, finché non abbiano dato soddisfazione » [35].

Gli usurai cristiani dipendevano, in quanto peccatori, dai tribunali ecclesiastici, le *ufficialità*, che dimostravano generalmente una certa indulgenza nei loro confronti, lasciando a Dio il compito di punirli con la dannazione. Ma ebrei e stranieri (in Francia gli usurai italiani e meridionali, della Lombardia e di Cahors) dipendevano dalla giustizia laica, più dura e più repressiva. Filippo Augusto, Luigi VIII e soprattutto san Luigi emanarono una legislazione assai dura nei confronti degli usurai ebrei. Così la repressione parallela dell'ebraismo e dell'usura contribuì ad alimentare il crescente antisemitismo e a rendere ancor più tetra l'immagine dell'usuraio, più o meno identificato con l'ebreo.

Il grande sviluppo economico del XII secolo fece moltiplicare gli usurai cristiani. Questi nutrirono un'ostilità tanto maggiore nei confronti degli ebrei poiché questi erano a volte temibili concorrenti. Ci interesseremo qui degli usurai cristiani, senza dimenticare che, nel XIII secolo, la loro storia si svolge su uno sfondo di antisemitismo. Teoricamente, la Chiesa li presentava come peggiori degli ebrei: « Oggi gli usurai sono onorati e difesi per le loro ricchezze dai signori del secolo, che dicono: 'Sono i nostri ebrei' [cioè coloro che ci prestano del denaro, posti sotto la nostra protezione], mentre sono peggiori degli ebrei, dato che

questi non prestano ad usura ai loro fratelli. I nostri usurai sono divenuti gli intimi, i camerieri non solo dei principi secolari, ma anche dei prelati, a cui rendono servigi e prestano denaro perché innalzino i loro figli ai benefici ecclesiastici. Quanto alle figlie, le danno in spose a cavalieri e nobili, e tutto obbedisce al loro denaro. E mentre ai giorni nostri si disprezzano i poveri, loro sono tenuti in considerazione »[36]. Le parole di Giacomo di Vitry sono quelle di un predicatore moralista e pessimista, incline a vedere tutto nero. Non era però così onorevole né così sicuro fare l'usuraio nel XIII secolo. Ciò che bisogna scorgere dietro questo quadro a tinte fosche è il fatto che la società cristiana del tempo è ben diversa dall'immagine edificante di cui ci gratificano certi agiografi moderni del Medioevo.

Al tempo di Francesco d'Assisi e di madonna Povertà, la verità è che i poveri sono disprezzati, e che l'usura può essere un mezzo di innalzamento sociale che lo spauracchio dell'inferno permette di tenere a freno. Non si cita più la ruota della fortuna, che discende e può risalire, ma la scala da cui si precipita irrimediabilmente. Stefano di Bourbon trae l'esempio da un predicatore del suo tempo: « In una città giunse un fanciullo assai povero e rognoso, che venne perciò soprannominato 'il rognoso' [*le galeux*]. Essendo un po' cresciuto divenne, per guadagnarsi il pane, garzone di un macellaio, e accumulò una assai piccola somma di denaro con la quale si mise a praticare l'usura. Poiché il suo denaro si era moltiplicato, comprò degli abiti un po' più dignitosi. Poi stipulò un contratto con un tale, e cominciò, grazie alle usure, a crescere in fama e in ricchezza. Cominciarono a chiamarlo Martino Ilrognoso [Legaleux], trasformandosi il precedente soprannome in cognome; poi, divenuto più ricco, fu il signor Martino; e quando fu diventato uno dei più ricchi della città, messer Martino. Infine,

gonfiato dalle usure, divenne il primo per ricchezze, fu chiamato da tutti monsignor Martino e tutti lo riverivano come loro signore. A meno che egli non ridiscenda i gradini facendo delle restituzioni come li ha saliti praticando l'usura, improvvisamente, in un istante, sprofonderà nei peggiori orrori dell'inferno »[37].

Quest'usuraio cristiano[38] è un peccatore. Di che tipo? L'usura è un furto, dunque l'usuraio è un ladro. In primo luogo, come ogni ladro, un ladro di proprietà, come ben dice Tommaso di Chobham: « L'usuraio commette un furto (*furtum*), o una usura (*usuram*), o una rapina (*rapinam*), poiché egli prende un bene altrui (*rem alienam*) contro la volontà del 'proprietario' (*invito domino*), cioè Dio »[39]. L'usuraio è un ladro particolare: anche se non turba l'ordine pubblico (*nec turbat rem publicam*), il suo furto è particolarmente odioso proprio perché ruba a Dio.

Cosa vende in effetti l'usuraio, se non il tempo che intercorre tra il momento in cui presta e quello in cui viene rimborsato con l'interesse? Ma il tempo non appartiene che a Dio. Ladro di tempo, l'usuraio è un ladro del patrimonio di Dio. Facendo seguito a sant'Anselmo e a Pietro Lombardo, tutti i loro contemporanei lo affermano. « L'usuraio non vende al debitore nulla che gli appartenga, tranne il tempo che appartiene a Dio. Egli non può pertanto trarre profitto dalla vendita di un bene che non è suo »[40].

In un modo più esplicito, ma che mostra un luogo comune dell'epoca, la *Tabula exemplorum* ricorda: « Gli usurai sono dei ladri, perché vendono il tempo che non gli appartiene, e vendere un bene altrui contro la volontà del proprietario è un furto »[41].

Ladro di proprietà e per giunta di tempo: la situazione dell'usuraio si aggrava. La proprietà infatti — concetto che nel Medioevo non ricompare veramente che nel XII e XIII

secolo con il diritto romano, e che si applica esclusivamente ai beni mobili — appartiene agli uomini. Il tempo appartiene a Dio, e a lui solo; le campane scandiscono la sua lode, in quest'epoca in cui l'orologio meccanico non è ancora nato e non vedrà la luce che alla fine del XIII secolo.

Tommaso di Chobham lo dice chiaramente, nel seguito del testo sopra citato (p. 9): « L'usuraio quindi non vende al suo debitore nulla che gli appartenga, ma solamente il tempo, che appartiene a Dio (*sed tantum tempus quod Dei est*). Dal momento che vende una cosa che non è sua, non deve trarne alcun profitto » [42].

La *Tabula exemplorum* è più esplicita. Essa cita la vendita dei giorni e delle notti, di cui ricorda il significato al tempo stesso antropologico e simbolico. Il giorno è la luce, il mezzo che rende possibile l'uso, da parte dell'uomo, del senso visivo, ma che esprime anche la materia luminosa dell'anima, del mondo e di Dio. La notte è per l'uomo il riposo, il tempo della tranquillità, del recupero (a meno che si sia angosciati dai sogni); è anche il tempo mistico dell'assenza di incertezza, di affanni, di tormenti. Il giorno e la notte sono i doppi terreni dei due grandi beni escatologici, la luce e la pace. A fianco della notte infernale, c'è infatti una notte terrena nella quale si può avere un presentimento del paradiso. Sono questi i due beni supremi che l'usuraio vende.

Un altro manoscritto del XIII secolo, conservato alla Biblioteca Nazionale di Parigi, sintetizza efficacemente e in modo più completo della *Tabula* la figura di quel peccatore e ladro che è l'usuraio: « Gli usurai peccano contro natura volendo fare generare denaro dal denaro come un cavallo da un cavallo o un mulo da un mulo. Oltre a ciò, gli usurai sono dei ladri (*latrones*), poiché vendono il tempo che non gli appartiene; e vendere un bene altrui contro la volontà del proprietario è un furto. Inoltre, dal momento che non

vendono null'altro che l'attesa di denaro, cioè il tempo, essi vendono i giorni e le notti. Ma il giorno è il tempo della luce e la notte il tempo del riposo. Perciò essi vendono la luce e il riposo. Non è dunque giusto che abbiano la luce e il riposo eterni » [43]. Questa è la logica infernale dell'usuraio.

Il furto del tempo è un'argomentazione cui i chierici tradizionalisti sono particolarmente sensibili tra il XII e il XIII secolo, periodo in cui i valori e le pratiche socio-culturali cambiano, in cui degli uomini si appropriano di alcune porzioni delle prerogative divine, in cui l'ambito dei monopoli divini si restringe. Anche Dio deve concedere agli uomini la discesa di alcuni valori dal cielo sulla terra, accordare loro delle ' libertà ', delle ' franchigie '.

Un'altra categoria professionale conosce, nella stessa epoca, un'evoluzione parallela: sono i nuovi intellettuali che, al di fuori delle scuole dei monasteri e delle cattedrali, insegnano in città a studenti da cui ricevono una retribuzione, la *collecta*. San Bernardo, tra gli altri, li ha fustigati come « venditori e mercanti di parole ». E cosa vendono costoro? La scienza: scienza che, al pari del tempo, non appartiene che a Dio.

Ma questi ladri di scienza saranno presto giustificati, in primo luogo mediante il loro *lavoro*. In quanto lavoratori intellettuali, i nuovi maestri di scuola saranno ammessi nella società ' che conta ' della loro epoca e nella società degli eletti: quella che colloca nell'aldilà, e per sempre, i meritevoli di quaggiù. Eletti che possono essere, posto che siano giusti ed obbedienti a Dio, privilegiati od oppressi di questa terra. La Chiesa esalta i poveri, ma accetta spesso i ricchi degni della loro ricchezza per la purezza delle sue origini e le virtù manifestate nella sua utilizzazione.

Strana situazione, quella dell'usuraio medievale. In una

prospettiva di lunga durata, lo storico di oggi gli riconosce la qualità di precursore di un sistema economico che, malgrado le sue ingiustizie e i suoi difetti, si iscrive in Occidente nella traiettoria di un progresso, il capitalismo, mentre nel suo tempo quest'uomo è stato disprezzato da tutti i punti di vista dell'epoca.

Nella lunga tradizione ebraico-cristiana, egli è condannato. Il libro sacro fa pesare su di lui una maledizione bimillenaria. I nuovi valori del XIII secolo lo respingono anch'essi come nemico del presente. La grande promozione è quella del lavoro e dei lavoratori; l'usuraio è un ozioso particolarmente scandaloso, poiché il lavoro compiuto dal denaro, cui egli dà impulso, non è che il corollario della sua odiosa oziosità. È ancora Tommaso di Chobham a dirlo chiaramente: « L'usuraio vuol ricavare un profitto senza lavorare affatto e addirittura dormendo, cosa che contravviene al precetto del Signore che dice: 'Con il sudore della tua fronte mangerai il pane' » (Gen 3, 19)[44].

L'usuraio agisce contro il piano del Creatore. Gli uomini del Medioevo hanno visto nel lavoro innanzitutto la punizione del peccato originale, una penitenza. Poi, senza rinnegare questa prospettiva penitenziale, hanno valorizzato sempre più il lavoro, strumento di riscatto, di dignità, di salvezza, collaborazione all'opera del Creatore che, dopo aver lavorato, il settimo giorno si è riposato. Lavoro, caro affanno che va strappato all'alienazione per trasformarlo, individualmente e collettivamente, nella difficile via della liberazione. In questo cantiere del progresso dell'umanità, l'usuraio è un disertore.

È nel XIII secolo che i pensatori pongono il lavoro a fondamento della ricchezza e della salvezza, sia sul piano escatologico che su quello, diremmo noi, economico. « Che ciascuno mangi il pane guadagnato con la sua fatica, che dilettanti e oziosi siano messi al bando »[45], tuona Roberto di Courçon di fronte agli usurai. E Gabriel Le Bras commenta opportunamente: « La principale argomentazione contro l'usura è che il lavoro costituisce la vera fonte della ricchezza [...]. La sola fonte della ricchezza è il lavoro dello spirito e del corpo. Non vi è altra giustificazione al guadagno oltre all'attività dell'uomo »[46].

Per l'usuraio la sola possibilità di salvezza, dal momento che *tutti* i suoi guadagni sono male ottenuti, è la *restituzione integrale* di ciò che ha guadagnato. Tommaso di Chobham è assai chiaro: « Poiché la regola canonica è che *il peccato non è mai rimesso se ciò che è stato rubato non viene restituito*, è chiaro che l'usuraio non può essere considerato sinceramente pentito se non ha restituito tutto ciò che ha estorto con l'usura »[47]. Anche Cesario di Heisterbach lo afferma, nel seguito della risposta del monaco al novizio: « È difficile per l'usuraio correggere il proprio peccato, poiché Dio lo perdona solo se ciò che è stato rubato viene restituito »[48].

Stefano di Bourbon e la *Tabula exemplorum* utilizzano, a proposito della restituzione delle usure, lo stesso *exemplum*, destinato a mostrare come la maledizione che colpisce l'usuraio può estendersi ai suoi eredi, se questi non ottemperano al dovere della restituzione. Essere amico dell'usuraio impegna pericolosamente.

Ecco la versione del domenicano: « Ho inteso raccontare da fratello Raul di Varey, priore dei domenicani di Clermont all'epoca in cui accadde il fatto, che un usuraio si era pentito in punto di morte, aveva chiamato due amici e li aveva pregati di essere esecutori testamentari scrupolosi e rapidi. Essi dovevano restituire i beni altrui di cui si era appropriato, ed egli richiese loro un giuramento, che quelli gli prestarono accompagnandolo con un'imprecazione. Il primo invocò su di sé il fuoco sacro, chiamato fuoco della Geenna

[la cancrena], che doveva divorarlo se non avesse mantenuto la sua promessa; l'altro fece lo stesso, invocando su di sé la lebbra. Ma dopo la morte dell'usuraio tennero per sé il denaro, non fecero ciò che avevano promesso e furono vittime delle loro imprecazioni. Confessarono sotto tortura »[49].

Nella *Tabula* gli esecutori infedeli sono tre: « Un usuraio alla sua morte lasciò per testamento tutti i suoi beni a tre esecutori, che supplicò in nome di Dio di restituire ogni cosa. Chiese loro cosa temessero di più al mondo. Il primo rispose: ' la povertà '; il secondo, ' la lebbra '; il terzo, ' il fuoco di sant'Antonio ' [la cancrena]. ' Tutti questi mali — disse loro — si abbatteranno su di voi se non disporrete dei miei beni restituendoli e distribuendoli come ho ordinato '. Ma dopo la sua morte gli esecutori avidi si appropriarono di tutti i beni del morto. Ben presto tutto ciò che egli aveva invocato con la sua imprecazione li colpì: la povertà, la lebbra e la cancrena »[50].

La Chiesa fornisce così alla pratica della restituzione dell'usura tutte le garanzie possibili. Inoltre, dopo la morte dell'usuraio, dal momento che la restituzione *post mortem* sembra essere stata prevista dall'usuraio penitente nel suo testamento — documento che diviene nel Basso Medioevo assai prezioso per lo studio degli atteggiamenti rispetto alla morte e all'aldilà (un « passaporto » per l'aldilà) — la Chiesa drammatizza le condizioni dell'esecuzione testamentaria. Essa promette all'esecutore infedele una anticipazione sulla terra dei tormenti che attendono all'inferno l'usuraio che non si pente, e che vengono trasferiti quaggiù sui suoi amici spergiuri ed avidi.

Siamo assai male informati sulla realtà della restituzione delle somme usurarie. Gli storici tendono a vedervi una minaccia generalmente non tenuta in considerazione. Pur non essendo così ingenuo da credere a una pratica diffusa della restituzione, che si scontra, come si vedrà, con numerose difficoltà di attuazione, ritengo che la volontà di restituire e la restituzione stessa siano state più frequenti e più rilevanti di quanto non si pensi abitualmente. Se si vedesse la realtà più da vicino, si potrebbe non solo essere meglio informati su quest'indice della credenza e del sentimento religioso, ma anche valutare le conseguenze per l'economia e la società di un fenomeno troppo spesso ignorato dagli storici dell'economia. Oggi sappiamo che gli aspetti finanziari della repressione della frode fiscale non sono trascurabili.

Il fatto che la restituzione sia penosa, soprattutto per l'avido usuraio, è illustrato da una curiosa espressione di san Luigi riferita da Joinville: « Egli soleva dire che era male appropriarsi dei beni altrui poiché restituire era così duro che, al solo pronunciarla, la parola *rendre* [restituire] raspava la gola con le sue *r*, che indicano il forcone del diavolo che sempre tira all'indietro coloro che vogliono restituire i beni altrui. E il diavolo lo fa in modo assai abile, poiché pungola i grandi usurai e i grandi ladri in modo tale, che debbono donare in nome di Dio ciò che avrebbero dovuto restituire »[51].

Capitolo quarto

L'usuraio e la morte

L'Alto Medioevo aveva condannato o disprezzato numerosi mestieri, proibiti in primo luogo ai chierici e poi spesso ai laici, o comunque denunciati come attività che inducevano facilmente al peccato. Tra coloro che più spesso sono messi all'indice ricorrono in primo luogo osti, macellai, giocolieri, buffoni, maghi, alchimisti, medici, chirurghi, soldati, protettori, prostitute, notai, mercanti; ma anche follatori, tessitori, sellai, tintori, pasticceri, calzolai, giardinieri, pittori, pescatori, barbieri, baglivi, guardie campestri, doganieri, cambiavalute, sarti, profumieri, venditori di frattaglie, mugnai, eccetera.

Si intravedono alcuni motivi di questa messa al bando [52]; gli antichi tabù delle società primitive ne costituiscono una solida base. Tabù del sangue, che gioca a sfavore di macellai, boia, chirurghi, farmacisti, medici, e, ovviamente, soldati; i chierici si contrappongono ai guerrieri. Tabù dell'impurità, della sporcizia, che colpisce follatori, tintori, cuochi, sbiancatori e, secondo san Tommaso d'Aquino, persino gli sguatteri! Tabù del denaro che bandisce i mercenari, i protettori, le prostitute, ma anche i mercanti, e tra loro i cambiavalute, e, naturalmente, i nostri usurai.

Un altro criterio, più strettamente cristiano e medievale,

fa riferimento ai sette peccati capitali. Albergatori, gestori di bagni pubblici, tavernieri, giocolieri favoriscono la dissolutezza; gli operai tessili, coi loro salari da fame, forniscono folti contingenti alla prostituzione, e sono banditi sotto il segno della lussuria. L'avarizia caratterizza i mercanti e gli uomini di legge, la gola il cuoco, la superbia il cavaliere, l'accidia il mendicante.

L'usuraio, peggiore specie del mercante, ricade sotto numerose condanne convergenti: il maneggiare denaro — particolarmente scandaloso —, l'avarizia, l'accidia. A queste si aggiungono, come si è visto, le condanne per furto, ingiustizia e peccato contro natura. Il suo dossier è schiacciante.

Il XIII secolo e il suo sistema teoretico, la scolastica, si accordano con l'evoluzione delle attività e dei costumi per moltiplicare le giustificazioni per l'esercizio di professioni che a poco a poco vengono parzialmente o completamente riabilitate. Si distinguono le occupazioni illecite in sé, per natura, da quelle che non lo sono che occasionalmente. L'usuraio trae solo un profitto marginale da questa casistica: la condizione di necessità è esclusa, dal momento che egli deve già possedere del denaro per prestarlo a usura; e la retta intenzione, dal momento che non può valere se non nella prospettiva di una volontà di restituzione, non può essergli applicata. Tommaso di Chobham lo afferma come opinione personale e non a titolo di precetto giuridico o morale: « Crediamo che, come è permesso in una situazione di necessità estrema vivere dei beni altrui per non morire — posto che si abbia l'intenzione di restituire quando si potrà —, anche l'usuraio, trovandosi in un simile stato di necessità, può trattenere di che vivere dalla sua usura, ma con la più grande parsimonia, affinché sia garantito che restituisca tutto quando potrà, e che egli sia ben deciso a ciò » [53].

L'unica argomentazione che a volte giustifica l'usura è quella della « comune utilità »: essa è valida per i mercanti non usurai e per numerosi artigiani, ma resta raramente accettabile per l'usuraio. Il caso diviene problematico quando chi presta è il sovrano o, come diremmo oggi, lo stato. Citiamo Tommaso d'Aquino: « Le leggi umane rimettono certi peccati che restano impuniti a causa della condizione imperfetta degli uomini, che non potrebbero beneficiare di numerosi vantaggi se tutti i peccati fossero rigorosamente proibiti e puniti. Così la legge umana è indulgente nei confronti di alcune forme di usura non perché ritenga che siano secondo giustizia, ma per non pregiudicare i ' vantaggi ' di un gran numero di persone » [54].

Anche l'utilizzazione delle usure sottratte dai sovrani agli usurai ebrei costituisce un problema per Tommaso di Chobham. « È sorprendente che la Chiesa protegga i sovrani che fanno uso impunemente del denaro degli ebrei, poiché questi non hanno altri beni oltre a quelli che ricavano dall'usura; così questi sovrani divengono complici delle pratiche usurarie e degli usurai stessi. Ma la Chiesa non li punisce a causa del loro potere, ciò che non costituisce una scusa al cospetto di Dio. È pur vero che i sovrani affermano che, dal momento che difendono i loro sudditi dagli ebrei e da altri i quali li caccerebbero dal loro paese, se potessero, possono di conseguenza prendere lecitamente tutto il denaro ricavato dai loro beni » [55].

Cesario di Heisterbach è più severo nei confronti dei vescovi che si compromettono con gli usurai:

NOVIZIO Poiché i vescovi, che sono i prelati e i custodi delle Chiese, hanno rapporti con usurai e gli concedono addirittura la sepoltura in terra cristiana, gli usurai sono oggi una schiera.

MONACO Se soltanto essi celassero i vizi di coloro che gli sono

affidati e non ne avessero di simili, ciò sarebbe sopportabile. Ma alcuni vescovi sottopongono oggi i loro greggi a esazioni gravose quanto quelle, come se fossero dei laici. Sono loro i fichi cattivi, molto cattivi [Ger 24, 3]. Essi devono temere assai di prepararsi un posto all'inferno accanto al seggio dell'usuraio, poiché l'usura e le estorsioni fatte con la violenza altro non sono che furti e rapine [56].

Così l'usuraio corrompe la società fino al suo vertice, fino al vertice della Chiesa. L'usura è una lebbra contagiosa.

Sfuggendo alla quasi totalità delle giustificazioni, l'usuraio resta nel XIII secolo uno dei pochi uomini il cui mestiere è condannato *secundum se*, « in sé », *de natura*, « per sua natura ». Egli condivide questa sorte funesta con prostitute e giocolieri. Tommaso di Chobham sottolinea la somiglianza tra la condanna dell'usuraio e della prostituta: « La Chiesa perseguita gli usurai come gli altri ladri poiché essi si impegnano nel mestiere pubblico dell'usura per vivere, come perseguita le prostitute che, offendendo Dio, esercitano la prostituzione come mestiere di cui vivono » [57]. A queste tre attività maledette sono comunque negati due privilegi accordati ad altre categorie di persone che esercitano mestieri disprezzati o sospetti: la sepoltura cristiana e il diritto di fare elemosine.

Ma l'usuraio è tra tutti il peggiore, poiché pecca contro Dio in tutti i modi: non solo rispetto alla Sua persona, ma anche rispetto alla natura che Egli ha creato e che con Lui si confonde, e rispetto all'arte che è imitazione della natura. Di conseguenza, Dante nell'*Inferno* ha messo gli usurai assieme ai sodomiti, altri peccatori contro natura:

E però lo minor giron suggella
del segno suo e Soddoma e Caorsa [cahorsini = usurai],
e chi, spregiando Dio col cor, favella [58].

O meglio, come ha sottolineato André Pézard nel suo splendido libro *Dante sous la pluie de feu*, Dante li ha collocati, nel XVII canto dell'*Inferno*, nel terzo girone del settimo cerchio, in un posto peggiore di quello dei bestemmiatori e dei sodomiti.

Quaggiù l'usuraio vive in una sorta di schizofrenia sociale, come il potente e disprezzato macellaio delle città medievali, che diverrà spesso un rivoluzionario accanito; come il giocoliere (e più tardi l'attore), adulato e al tempo stesso escluso; come, in alcune epoche, le cortigiane e le favorite, ricercate e temute per la loro bellezza, il loro spirito, il loro potere presso i ricchi e potenti amanti, e respinte dalle ' donne oneste ' e dalla Chiesa. L'usuraio, anch'egli corteggiato e temuto per il suo denaro, è perciò disprezzato e maledetto, in una società in cui il culto di Dio esclude il culto pubblico di Mammona.

Egli deve dunque nascondere la sua ricchezza e la sua potenza: domina nell'ombra e nel silenzio. La *Tabula exemplorum* racconta che, in un'antica città, l'usanza vuole che a ogni visita dell'imperatore tutti gli usurai si redimano. Così, alla sua venuta, tutti si nascondono meglio che possono. Ma la *Tabula* aggiunge: « Che faranno quando sarà Dio a venire per giudicarli? » [59].

Chi più dell'usuraio teme lo sguardo di Dio? Ma egli teme anche quello degli uomini. Giacomo di Vitry racconta, sotto forma di *exemplum*, questa scena singolare: « Un predicatore, volendo mostrare a tutti che il mestiere di usuraio era così vergognoso che nessuno osava approvarlo, disse nella sua predica: ' Voglio darvi l'assoluzione secondo le vostre professioni e i vostri mestieri. In piedi i fabbri! '. E quelli si alzarono. Dopo avergli dato l'assoluzione, disse: ' In piedi i pellicciai ', e quelli si alzarono; e così, man mano che egli nominava i diversi mestieri, si alzavano. Infine gridò: ' In

piedi gli usurai per ricevere l'assoluzione '. Gli usurai erano più numerosi di quelli che praticavano gli altri mestieri, ma per la vergogna si nascosero. Tra le risa e gli scherni, se ne andarono pieni di vergogna » [60].

Ma l'usuraio non sfuggirà alla sua sorte infernale, neanche se ha creduto di acquistare coi suoi doni le preghiere della Chiesa dopo la sua morte. Ecco, secondo Giacomo di Vitry, l'usuraio folle che torna dopo la morte, sotto forma di spettro (il Medioevo è pieno di questi spettri diabolici), a vendicarsi dei monaci che non gli hanno impedito di finire all'inferno: « Ho sentito dire che un usuraio, da cui dei monaci avevano accettato molto denaro per dargli sepoltura nella loro chiesa, una notte, mentre i monaci recitavano l'ufficio del mattino, si levò dalla sua tomba e come un folle afferrò un candelabro e si precipitò su di loro. Questi fuggirono stupefatti e terrorizzati; ma egli ne colpì alcuni in testa, spezzò ad altri gambe e braccia e con delle specie di urla gridava: ' Ecco i nemici di Dio e i traditori che hanno preso il mio denaro promettendomi la salvezza; ma mi hanno ingannato, e ciò che ho trovato è la morte eterna ' » [61].

In questo mondo medievale affascinato dagli animali, sempre in cerca di una somiglianza animale nell'uomo, che cammina in mezzo a una fauna simbolica, l'usuraio ha molteplici risonanze animali.

La *Tabula exemplorum*, che ne ha fatto un bue, un grosso lavoratore che non si ferma mai, lo paragona anche a un leone predatore: « Gli usurai sono come un leone, che si alza al mattino e non conosce sosta prima di aver catturato una preda e di averla portata ai suoi piccoli; anch'essi rubano e prestano a usura per acquistare dei beni per i loro figli » [62].

Tutto un bestiario di usurai appare in Giacomo di Vitry. Ecco i funerali di un usuraio-ragno: « Ho sentito un cavaliere che diceva di aver incontrato un gruppo di monaci che mettevano sotto terra il corpo di un usuraio. Il cavaliere disse loro: ' Vi lascio il cadavere del mio ragno, e che il diavolo si porti la sua anima. Ma io avrò la tela del ragno, cioè tutto il suo denaro '. A buon diritto si paragonano gli usurai ai ragni, che si sventrano per catturare le mosche e votano ai demoni non solo se stessi ma anche i loro figli, trascinandoli nel fuoco della cupidigia [...]. Questo processo si perpetua con i loro eredi. Alcuni, addirittura prima della nascita dei figli, assegnano loro del denaro perché si moltiplichi con l'usura e i figli nascano villosi, come Esaù, e pieni di ricchezze. Alla morte, lasciano il denaro ai figli, e questi ricominciano a fare nuovamente guerra a Dio » [63]. Una catena ereditaria dell'usura? Si può accertarne l'esistenza nella realtà sociale del XIII secolo?

Ecco adesso la volpe (e la scimmia). « Sebbene l'usuraio nel corso della vita possieda molte ricchezze, egli manca talmente delle viscere della carità che non vuol fare ai poveri il più piccolo dono, neppure del superfluo; è simile alla volpe che ha una coda grande, anche troppo grande, e che strascica per terra; la scimmia, priva di coda, le chiese di regalargliene un pezzettino per nascondere le sue vergogne. La scimmia disse alla volpe: ' Puoi aiutarmi senza rimetterci, perché hai una coda assai lunga e pesante '. La volpe rispose: ' La mia coda non mi sembra né lunga né pesante, e, quand'anche fosse pesante, preferisco sopportarne il peso piuttosto che offrire un velo al tuo immondo deretano '. È proprio il discorso di chi dice ai poveri: ' Perché, mascalzoni, dovrei darvi il mio denaro? Non voglio che tu mangi e non voglio darti nulla ' » [64].

Infine, il lupo: « Si racconta che la volpe persuase il lupo smagrito ad andare a rubare con lei, e lo condusse a una dispensa in cui il lupo mangiò tanto da non poter uscire

attraverso lo stretto pertugio dal quale era entrato. Dovette digiunare a tal punto che divenne magro come prima, e fattosi bastonare ne uscì senza pelliccia. Così l'usuraio abbandona, alla sua morte, la pelliccia delle ricchezze »[65].

Possiamo dire che la condanna dell'usuraio si confonde con quella del mercante, e che l'usuraio fa tutt'uno con lui? Sì e no. Certo è che non tutti i mercanti sono usurai, e che molti usurai sono solo usurai. Lo dimostra un *exemplum* di Giacomo di Vitry: « Ho sentito parlare di un usuraio cui i padroni, alla sua morte, vollero rendere omaggio con uno scherzo. Quando i vicini andarono a sollevare il suo cadavere per seppellirlo, non ci riuscirono. Altri tentarono, e poi altri ancora, e fallirono. Poiché tutti si stupivano, un vecchio assai saggio disse loro: ' Non lo sapete? In questa città è costume che quando un uomo muore, sono coloro che fanno il suo stesso mestiere a portarlo a seppellire: preti e chierici portano i preti e i chierici morti, i mercanti portano il mercante, e così via. Vengono chiamati uomini della stessa condizione o che fanno lo stesso mestiere del morto '. Furono chiamati quattro usurai, che subito sollevarono senza sforzo il cadavere e lo portarono al luogo della sepoltura, poiché i demoni non permisero che il loro schiavo fosse trasportato da altri che non fossero i compagni di schiavitù. Ben si vede qui la misericordia di Dio, che ' redime le anime di coloro che hanno peccato di usura e di ingiustizia poiché, mutato, il loro nome sia rispettabile davanti a Lui '. Sappiamo in effetti che nessun nome è così detestabile e ignominioso come quello di usuraio (*usurarius seu fenerator*). Così quelli non osano riconoscere pubblicamente la loro professione, e non vogliono essere chiamati usurai, ma prestatori (*commodatores*) o mercanti (*mercatores*). Essi dicono: ' Sono un uomo che vive del suo denaro ' »[66].

È chiaro che non solo usuraio e mercante non sono la stessa persona, ma che un termine è disonorevole e l'altro onorevole, e che il secondo serve a nascondere la vergogna del primo, fatto che dimostra malgrado tutto una certa vicinanza, se non una parentela.

Non credo in effetti che si possa affermare, come fa Raymond de Roover[67], che la distinzione tra mercanti-banchieri e usurai fosse assoluta; e neppure, con John T. Noonan, che « la condizione sociale di un banchiere nella Firenze del XIII secolo era almeno altrettanto elevata che nel XX secolo a New York »[68]. Ciò sarà forse vero nel XIV e soprattutto nel XV secolo; ma nel XIII non esistevano veri « banchieri », e si verificavano transizioni e interferenze tra l'attività di mercante-banchiere e quella di usuraio. Anche in una economia e in una società in cui l'usura è divenuta più rara come nella Francia di Balzac nel XIX secolo, vi sono certo differenze ma non un fossato tra un Gobsek, vero usuraio, e un papà Grandet che, tra i suoi affari, pratica anche l'usura.

L'usuraio costituisce d'altronde la categoria più disprezzata tra i mercanti. Nelle due prediche-modello (58 e 59) che Giacomo di Vitry dedica ai mercanti e cambiavalute (*mercatores et campores*), la quasi totalità dei riferimenti e degli *exempla* riguarda gli usurai. Sono loro che, senza dubbio, hanno maggior bisogno di una predicazione salutare; ma questa viene loro impartita dietro l'etichetta di « mercanti ». Essi non costituiscono una condizione (*status*) specifica. Gli usurai che compaiono nell'*Inferno* di Dante — che ne nomina alcuni — sono ben noti come mercanti e talora come mercanti-banchieri di primo piano: le famiglie nobili dei Gianfigliazzi e degli Obriachi, riconoscibili in base alle « arme » (insegne) delle loro borse; i famosi Scrovegni di

Padova; Vitaliano del Dente, podestà nel 1307; Gianni Buiamonte, « usuraio reputato il più terribile d'Europa », che fu peraltro gonfaloniere di giustizia nel 1293.

Il mercante del XIII secolo, che ha molte difficoltà a farsi riconoscere non tanto dall'*élite* sociale, quanto dai mestieri rispettabili, è sempre in odore di usura.

Nella predica-modello *ad status* numero 59, Giacomo di Vitry fornisce una variante della società trifunzionale delineata da Georges Dumézil ed evidenziata, nell'Occidente medievale, da Georges Duby, variante che non ha ricevuto, mi pare, l'attenzione che si meritava. Essa è però interessante. Eccola: « Dio ha istituito tre specie di uomini: i contadini e gli altri lavoratori per assicurare la sopravvivenza degli altri, i cavalieri per difenderli, i chierici per governarli; ma il diavolo ne ha istituita una quarta specie, quella degli usurai. Questi non prendono parte al lavoro degli uomini e non saranno puniti insieme ad essi, ma con i demoni, poiché alla quantità di denaro che traggono dall'usura corrisponde la quantità di legna mandata all'inferno per bruciarli. La sete di guadagno li spinge a bere acqua sporca e ad acquistare con l'inganno e l'usura denaro sporco, sete di cui Geremia [2, 25] dice: ' Proibisci la sete alla tua gola '. E poiché, violando il divieto imposto dalla legge, gli usurai si nutrono di cadaveri e carogne mangiando il cibo procurato con l'usura, questo non può essere santificato dal segno della croce o da una qualche altra benedizione, per cui è detto nei Proverbi [4, 17]: ' Essi mangiano il pane dell'empietà e bevono il vino dell'ingiustizia '. Quando leggiamo che una monaca di clausura ha mangiato il diavolo seduto su un cespo di lattuga perché non si era fatta il segno della croce, è ben più strano del fatto che gli usurai sembrano mangiare, assieme al pane dell'empietà, il diavolo, che crediamo seduto su un boccone di quel pane » [69].

Non è senza interesse il constatare, nel gioco che si instaura per meglio far corrispondere lo schema trifunzionale alle rappresentazioni mentali della ' nuova società ', che la quarta funzione creata (di fatto sotto una forma peggiorativa, quella dei mercanti) è attribuita agli usurai (altre funzioni saranno più tardi attribuite, ad esempio, ai magistrati). In effetti, il raddoppiamento diabolico della terza funzione, quella economica, se da una parte testimonia l'integrazione del progresso degli scambi nelle strutture mentali, dall'altra manifesta anche la diffidenza degli intellettuali nei confronti della sfera economica. A fianco dei contadini e degli altri lavoratori, giustificati in quanto utili e produttivi, ecco la funzione del diavolo: quella del denaro, dell'usura nefasta e improduttiva. L'usuraio, prima di essere la preda del diavolo per l'eternità, è il suo amico terreno, il suo protetto di quaggiù.

« Accadde una volta che il campo di un usuraio restasse intatto mentre tutte le terre intorno erano state colpite da una tempesta; tutto contento, egli andò a dire a un prete che tutto gli andava bene, e giustificò la sua vita. Il prete rispose: ' Non si tratta di questo; poiché ti sei fatto molti amici nella cerchia dei demoni, sei sfuggito alla tempesta che hanno mandato ' » [70].

Quando però la morte si avvicina, l'amicizia finisce; conta soltanto l'avidità di Satana nei confronti dell'anima dell'usuraio. Egli bada che questa non possa sfuggirgli. A tal fine bisogna evitare una eventuale confessione e pentimento dell'usuraio.

Primo stratagemma: rendere muto, afasico l'usuraio morente. Giacomo di Vitry ne è testimone: « Molti usurai, all'avvicinarsi della morte, perdono l'uso della parola e non possono confessarsi » [71].

Soluzione ancor più radicale: la morte improvvisa, la

peggiore per il cristiano medievale, poiché generalmente lo coglie in stato di peccato mortale. Questa situazione è inevitabile per l'usuraio, che si trova costantemente in peccato mortale. Al tempo di Stefano di Bourbon, a metà del XIII secolo, uno stupefacente fatto di cronaca lo testimonia: è la storia drammatica ed esemplare dell'usuraio di Digione.

« Accadde a Digione, verso l'anno del Signore 1240, che un usuraio volesse celebrare con grande sfarzo le sue nozze. Egli fu condotto a suon di musica alla chiesa parrocchiale della Santissima Vergine. Stava sotto il portale della chiesa aspettando che la fidanzata pronunciasse il suo assenso e che il matrimonio fosse sancito, secondo l'usanza, dalle ' parole per il presente ' (*verba de praesenti*) *, prima che il matrimonio si concludesse con la celebrazione della messa e di altri riti dentro la chiesa. Mentre i fidanzati, pieni di gioia, si accingevano a entrare in chiesa, un usuraio di pietra, che era stato scolpito al di sopra del portale nell'atto di esser trascinato all'inferno dal diavolo, cadde con la sua borsa sulla testa dell'usuraio vivo che stava per sposarsi, lo colpì e lo uccise. Le nozze si trasformarono in lutto, la gioia in dolore. L'usuraio di pietra escluse dalla chiesa e dai sacramenti l'usuraio vivente, che al contrario i preti volevano ammettere, anziché escludere da essi. Gli altri usurai della città versarono del denaro per far distruggere le altre sculture all'esterno del portico, nella sua parte anteriore, perché un'altra disgrazia del genere non potesse capitargli. Ho potuto vedere queste sculture distrutte » [72].

Bisognerebbe commentare diffusamente questo testo, le

* I *verba de praesenti* esprimono il vero e proprio consenso matrimoniale, a differenza dei *verba de futuro* (parole per il futuro), con cui i fidanzati assumevano l'impegno di sposarsi successivamente. [*N.d.T.*]

informazioni che ci fornisce sul rito del matrimonio — la cui parte essenziale si svolge ancora all'esterno della chiesa —, sul meccanismo di esclusione e di ammissione degli usurai, e ancora sui rapporti tra usurai e clero, sulle relazioni vissute e istituite col pensiero tra il mondo dei vivi e il mondo di pietra delle sculture delle chiese, sulla solidarietà delle comunità urbane di usurai. Accontentiamoci di restare colpiti dalla brutalità simbolica di questo fatto di cronaca localizzato e datato. L'usuraio di Digione ha incontrato la sua statua del Commendatore *.

La colpevole indulgenza di alcuni chierici nei confronti degli usurai non cambia peraltro la situazione dell'usuraio impenitente. « Ho visto a Besançon — è ancora Stefano di Bourbon che racconta — un potente usuraio abbattersi sulla tavola colpito da morte improvvisa nel mezzo di un gioioso banchetto. A questa vista i figli che aveva avuto dai suoi due matrimoni sguainarono le spade, dimenticandosi completamente del padre, e si batterono sulle casse [piene di denaro] che volevano serbare e prendere, poco curandosi dell'anima o del corpo del loro padre. Questo fu seppellito in una fossa contigua alla chiesa parrocchiale della cattedrale di San Giovanni, e gli fu innalzata una bella tomba che venne inserita nel fianco della chiesa. Al mattino venne trovata respinta

* Le Goff si riferisce qui al *Don Giovanni* di Mozart. Don Giovanni, avendo ucciso in duello il Commendatore, padre di Donna Elvira, da lui insidiata, capita in un cimitero con il servo Leporello. Vista la statua del Commendatore, con un atto di sfida lo invita a cena. La statua risponde che accetta. Presentatosi a Don Giovanni, il Commendatore afferma di essere venuto a cena; ma quando Don Giovanni dà ordine a Leporello di preparare un altro coperto, il Commendatore, stringendogli la mano, trascina Don Giovanni all'inferno cui è stato condannato, non avendo avuto la possibilità di confessarsi prima di morire. [*N.d.T.*]

lontano dalla chiesa, come se con ciò si dimostrasse che egli non era in comunione con la Chiesa »[73].

Ma forse il peggior modo di evitare la confessione dell'usuraio morente è farlo diventare completamente pazzo. La follia conduce l'usuraio all'impenitenza finale, come narra la storia dell'usuraio di Notre-Dame di Parigi, raccontata anche da Stefano di Bourbon: « Ecco ciò che ho visto con i miei occhi, quando ero un giovane studente a Parigi e un sabato mi ero recato alla chiesa di Notre-Dame per ascoltarvi i vespri. Vidi un uomo portato in barella, che soffriva a causa di un braccio divorato da quel male che chiamano ' male sacro ' o ' male dell'inferno ' [la cancrena]. La folla lo circondava; i parenti affermavano che si trattava di un usuraio. Preti e chierici lo esortavano ad abbandonare quel mestiere e a promettere che avrebbe restituito le usure, affinché la Santissima Vergine lo liberasse dal suo male. Ma egli non volle ascoltarli e non si curò né delle lusinghe né delle minacce. Alla fine dei vespri, perseverava ancora nella sua ostinazione, mentre quel fuoco aveva raggiunto tutto il suo corpo, divenuto nero ed enfiato, e gli occhi gli uscivano dalla testa. Venne buttato fuori della chiesa come un cane e morì lì, la sera stessa, di questo fuoco, persistendo nella sua ostinazione »[74].

Le immagini mostreranno, alla fine del Medioevo, l'agonia dell'usuraio nelle incisioni delle « Arti del morire ». Ma già nel XII e XIII secolo i chierici, negli *exempla*, hanno riunito attorno al letto dell'usuraio agonizzante tutti i combattimenti, tutti gli incubi, tutti gli orrori. Pentito o no, l'usuraio, giunto a questo stadio estremo della vita, sarà trascinato in quella che sarà ben presto una danza macabra.

Ecco un contadino usuraio della diocesi di Utrecht di cui Cesario di Heisterbach ha sentito parlare, Godescalco.

Nel suo paese si predicava la crociata; egli non diede che cinque talenti, quando avrebbe potuto dare quaranta marchi senza privare i suoi figli dell'eredità. Seduto nella taverna, si faceva beffa delle crociate: « ' Voi affrontate il mare, spendete le vostre sostanze, esponete la vostra vita a mille pericoli. Io resto a casa con mia moglie e i miei figli, e con i cinque marchi con cui ho riscattato la mia croce avrò la vostra stessa ricompensa '. Una notte, egli sentì in un mulino vicino alla sua casa come un rumore di macina; mandò un giovane servo a vedere cosa stesse accadendo. Quello tornò atterrito e disse di essere stato inchiodato al suolo dal terrore sulla soglia del mulino. L'usuraio allora si alzò, aprì la porta del mulino ed ebbe una spaventosa visione: c'erano lì due cavalli tutti neri, e al loro fianco un uomo orribile, nero come quelli, che disse al contadino: ' Sbrigati ad entrare e a salire su questo cavallo che ho portato qui per te '. Incapace di resistere, l'usuraio obbedì. Insieme al diavolo, salito sull'altro cavallo, egli passò ad andatura sostenuta per tutti i luoghi dell'inferno; vi incontrò suo padre e sua madre, e molte conoscenze di cui ignorava la presenza in quei luoghi. Fu particolarmente colpito dalla vista di un burgravio, onesto cavaliere a quanto si diceva, seduto su una vacca furiosa, la schiena esposta ai colpi delle corna che lo straziavano ai balzi scomposti dell'animale. Questo buon cavaliere aveva rubato la sua vacca a una vedova. L'usuraio vide infine un seggio di fuoco, sul quale non si poteva trovar requie, ma solo il supplizio interminabile di restarvi seduti fra i tormenti. Il diavolo gli disse: ' Fra tre giorni sarai di nuovo qui e questa sedia sarà la tua pena '. I familiari trovarono l'usuraio svenuto nel mulino e lo portarono a letto. Certo di dover subire ciò che aveva visto, rifiutò confessione e pentimento. Senza confessione, senza

viatico, senza estrema unzione, fu seppellito all'inferno » [75].

Stefano di Bourbon racconta altre spaventose morti di usurai. Eccone una di cui è venuto a conoscenza per mezzo di Nicola di Flavigny, arcivescovo di Besançon, che la raccontava nelle sue prediche. « Un ricco usuraio, che poco temeva il giudizio di Dio, una notte, coricato accanto a sua moglie dopo una lauta cena, si levò improvvisamente, tutto tremante. ' Cos'hai? ' gli domandò la moglie. ' Sono stato appena trasportato al giudizio universale, e ho sentito proferire innumerevoli lamentele e accuse contro di me. Stupefatto, non sono riuscito a parlare e a supplicare una penitenza. Alla fine il giudice supremo mi ha condannato ad essere consegnato ai demoni, che debbono venire a cercarmi oggi stesso per portarmi via '. Si infilò una veste che pendeva dall'attaccapanni, pegno di poco valore lasciatogli da un debitore, e uscì contro la volontà della moglie. I suoi lo seguirono e lo trovarono quasi impazzito nella chiesa di un monastero. I monaci che dicevano l'ufficio del mattino lo vegliarono fino a sesta, ma non riuscirono a indurlo a confessare i suoi peccati, né a restituire o dare un segno di pentimento. Dopo la messa, egli uscì per tornare a casa. Camminavano lungo un fiume, e videro apparire una nave che risaliva la corrente del fiume a tutta velocità, apparentemente senza nessuno a bordo. Ma l'usuraio disse che era piena di demoni, che venivano a prenderlo per portarlo via. A queste parole, quelli lo presero e lo misero sulla nave che subito, cambiata direzione, sparì con la sua preda » [76]. È il vascello fantasma del contadino usuraio.

Quanti usurai ci sono nell'armata di Hellequin, questo squadrone della morte di cacciatori fantasma che in certe notti passano nel cielo deformati dalla luce lunare, disturbando il riposo notturno col lugubre suono delle loro trombe di cacciatori dell'aldilà, facendo singhiozzare nelle tenebre

tremanti il rumore dei loro peccati e l'angoscia del loro errare, senza fine?

Immergiamoci nell'orrore con Stefano di Bourbon: « Ho sentito parlare di un usuraio gravemente ammalato che non voleva restituire nulla, ma che ordinò di distribuire ai poveri il suo granaio pieno di grano. Quando i servi vollero raccogliere il grano, lo trovarono trasformato in serpenti. Venutolo a sapere, l'usuraio pentito restituì tutto e stabilì che il suo cadavere fosse gettato nudo in mezzo ai serpenti perché fosse divorato quaggiù, in modo che la sua anima non lo fosse nell'aldilà. Così fu fatto. I serpenti divorarono il suo corpo e non lasciarono sul posto che delle ossa sbiancate. Alcuni aggiungono che, svolto il loro compito, i serpenti scomparvero e non restarono che le ossa bianche e nude sotto la luce » [77]. Uno scheletro surrealista di usuraio...

Più realista è la fine, da humour nero, di un altro usuraio, raccontata da Giacomo di Vitry: « Un buon prete ebbe la santa ispirazione di negare la sepoltura ad uno dei suoi parrocchiani, che era stato usuraio e, alla sua morte, non aveva restituito nulla. Questa sorta di peste non deve in effetti ricevere sepoltura cristiana, ed essi non sono degni di avere un'altra sepoltura oltre a quella dell'anima [...]. Ma poiché gli amici dell'usuraio morto insistettero a lungo, per sfuggire alle loro pressioni il prete fece una preghiera e disse: ' Mettiamo il suo corpo su un asino, e vediamo qual è la volontà di Dio e cosa ne farà: dovunque l'asino lo porti, che sia in una chiesa, in un cimitero o altrove, io lo seppellirò '. Il cadavere fu messo sull'asino che, senza deviare né a destra né a sinistra, lo condusse diritto fuori della città, sino al luogo ove venivano impiccati i ladri, e impennandosi con forza scaraventò il cadavere sotto i patiboli, nel letamaio. Il prete lo abbandonò lì insieme ai ladri » [78].

Buñuel ha mostrato l'abbandono negli scarichi pubblici

degli *olvidados* *, ma l'usuraio è un dimenticato che ha meritato di esserlo.

Per quanto alla fine in se stesso l'eternità lo trasformi, l'usuraio-tipo è quell'usuraio francese di cui parla Eudes di Sully, vescovo di Parigi dal 1196 al 1208: « Vi fu in Francia un usuraio il cui servo si chiamava inferno, e la serva morte. Morto improvvisamente, non ebbe per becchini che l'inferno e la morte » [79].

* Le Goff si riferisce qui al film di Luis Buñuel *Los olvidados* [I dimenticati] del 1950, diffuso in Italia con il titolo *I figli della violenza*. [*N.d.T.*]

Capitolo quinto

La borsa e la vita: il purgatorio

All'usuraio, Chiesa e poteri laici dicevano: « Scegli: la borsa *o* la vita ». Ma l'usuraio pensava: Ciò che io voglio è « la borsa *e* la vita ». Gli usurai non pentiti che, al momento di morire, preferivano non restituire il denaro mal guadagnato o portarlo con sé anche nella morte, facendosi beffe dell'inferno che veniva loro promesso, debbono essere stati solo una minoranza. Si può anche chiedersi se non si tratti di usurai immaginati dalla propaganda ecclesiastica per far diffondere meglio il suo messaggio. Un simile atteggiamento non si spiegherebbe che con la miscredenza, e il miscredente del XIII secolo sembra un'ipotesi scolastica piuttosto che un personaggio reale. L'usuraio non pentito è stato senza dubbio un usuraio imprevidente, sorpreso dalla morte malgrado gli avvertimenti della Chiesa, o un usuraio ottimista, che contava sulla misericordia di un Dio più comprensivo della Chiesa.

Il XII secolo è l'epoca in cui i valori discendono sulla terra. Certo, esistevano già da prima uomini e donne dediti alla ricerca dei beni di questo mondo, trascinati nel peccato dal fascino dei piaceri terreni. Ma essi vivevano in una so-

cietà non del tutto cristianizzata, in cui la religione aveva forse imposto la sua legge alla superficie degli esseri e delle cose, ma non aveva penetrato tutte le coscienze e tutti i cuori. Un cristianesimo tutto sommato tollerante, che demandava ai chierici e in particolare ai monaci — ristretta cerchia di « santi » ai quali soli si addiceva la completa osservanza della religione e dei suoi valori — il fare penitenza per tutti gli altri, di cui tolleravano il cristianesimo superficiale a condizione che rispettassero la Chiesa, i suoi membri e i suoi beni e accettassero di compiere, di tanto in tanto, delle penitenze pubbliche e, se il peccato era enorme, spettacolari. Un cristianesimo che, malgrado la ricerca interiore di Dio, non esigeva affatto dai laici che tenessero a freno la loro natura selvaggia. Questi erano infatti dei violenti e degli illetterati, guerrieri che si precipitavano nei massacri, nelle rapine, nei rapimenti, pieni di *superbia*, lavoratori — soprattutto contadini — appena differenti dagli animali attanagliati dall'*istinto*, designati da Dio come servitori dei due primi ordini della società, come Cam aveva dovuto servire Japhet e Seth.

Il laicato è il mondo della violenza selvaggia. Di fronte a questa violenza la Chiesa, con l'aiuto di re e imperatori, cercava di far regnare l'ordine, l'ordine esteriore. Si applicava ai peccati un codice di penitenze prestabilite, ispirate alle pene fissate dalle leggi barbariche: non si emendava se stessi, si riscattava il proprio peccato. L'ideale monastico era quello del *contemptus mundi*, del disprezzo, del rifiuto del mondo. Ma quello era un affare di monaci. Per i laici, Dio era lontano, e il mondo vicino, duro, divorato da carestie, malattie e guerre, non offriva un insieme complessivamente allettante. Solo i potenti avevano di che rallegrarsi e rendevano talora grazie a Dio, in quanto garante della loro potenza. Ai deboli e ai potenti, la Chiesa diceva che il

mondo stava invecchiando, che sprofondava nella rovina e che bisognava pensare alla salvezza. Tra la maggior parte dei laici, i grandi pensavano che si doveva approfittare del poco tempo che restava, i piccoli che bisognava strappare a questa terra le briciole di piacere alla loro portata. Certo, c'erano Dio e il giudizio universale. Ma gli uomini non arrivavano a istituire uno stretto legame tra la loro vita e quello che sarebbe stato il giudizio di Dio nei loro confronti. Questo Dio somigliava agli dèi assetati che i loro antenati avevano per lungo tempo adorato, forze della natura (querce, fonti, massi distrutti o battezzati dalla Chiesa), idoli abbattuti da preti e monaci e sostituiti dalle chiese, statue — un Dio completamente differente, ma che la massa laica, cristianizzata superficialmente, cercava di soddisfare con le stesse offerte o con nuovi doni simili a quelli antichi. I ricchi e i potenti donavano terre, denaro, gioielli, proventi delle tasse; i poveri, alcuni dei loro figli — gli oblati dei monasteri — o doni più modesti. Trattandosi di un popolo di sottomessi, si imponeva ai contadini che ne costituivano la maggior parte un'offerta gravosa, la decima dei raccolti. Dio era rappresentato sulla terra dai santi e dalla Chiesa; è a loro che i laici facevano questi ' doni '.

Intorno all'Anno Mille si produsse un grande cambiamento, che chiamiamo *feudalesimo*. Esso aumentò senza dubbio le ingiustizie e le ineguaglianze, ma procurò alle masse una certa sicurezza, da cui derivò un relativo benessere. La Chiesa ripensò la nuova società. Da una parte, essa tentò di liberarsi dei suoi legami con il secolo, dall'altra si sforzò di cristianizzare veramente la società, e lo fece con i metodi consueti ai potenti: il bastone e la carota.

Il bastone fu Satana. Venuto dal lontano e misterioso Oriente, il diavolo fu razionalizzato e istituzionalizzato dalla Chiesa, e cominciò a funzionare bene intorno all'Anno Mille.

Flagello di Dio, generale di un ben organizzato esercito di demoni, signore della sua terra, l'inferno, il diavolo fu il direttore d'orchestra dell'immaginario feudale. Ma egli poteva soltanto — poiché necessariamente Dio ammetteva in paradiso soltanto una minoranza di perfetti, di santi — offrire un aldilà senza speranza ad una società che ragionava sempre meno in base al modello che opponeva rigorosamente i buoni ai cattivi, il bianco al nero.

La società spietata e manichea dell'Alto Medioevo diventava invivibile. Le masse imposero alla Chiesa — che l'impose all'aristocrazia e ai sovrani, i quali cercarono di utilizzarlo a loro vantaggio — un movimento di *pace* (che si trasformò ad esempio in Normandia in « pace del duca », in Francia in « pace del re »). No, questa terra non poteva essere solo una valle di lacrime, una veglia in attesa dell'Apocalisse! Già nell'Anno Mille, il monaco di Cluny Raul il Glabro si stupiva di un nuovo, bianco manto di chiese. Questo manto non era la neve dell'inverno, ma il fiorire di una primavera. La terra, meglio coltivata, rendeva di più. Macchine (aratro a ruote ed a versoio, telaio, mulino); utensili (erpice, vomere di ferro); tecniche (modi di lavorare e curare la vigna; sistema ad eccentrico, che trasforma il moto continuo in moto alternato; nascita, a fianco dei numeri simbolici, di un'aritmetica che diede origine, secondo Alexander Murray, a una vera maniera di contare verso il 1200): tutto ciò non si chiamava progresso (per questo bisognerà aspettare il XVIII secolo), ma era sentito come una crescita. La storia, che si era isterilita, aveva una ripresa, e la vita terrena poteva, doveva addirittura essere l'inizio, l'apprendistato di un'ascesa verso Dio. È quaggiù, nel collaborare alla sua opera di creazione — perché, altrimenti, Dio avrebbe creato il mondo, l'uomo e la donna? —, che l'umanità poteva salvarsi.

La carota fu il *purgatorio*. Esso nacque alla fine di una grande trasformazione voluta dalla Chiesa come una trasformazione di tutta la società: la riforma gregoriana.

L'usuraio visse assai male la prima fase di questo cambiamento. L'usuraio ebreo, sempre più costretto a questa funzione dalla società cristiana, sebbene non commettesse peccato in rapporto alla legge ebraica né a quella cristiana, subì, sulla base di una latente ostilità agli ebrei, il crescere dell'antisemitismo, le cui vampate erano attizzate dalla lotta antiusuraria della Chiesa e dei prìncipi cristiani. L'usuraio cristiano aveva scelto, tra i valori terreni in rialzo, quello più detestato, anche se di fatto sempre più ricercato: il denaro. Non voglio fare dell'usuraio cristiano una vittima, ma un colpevole che divide la sua colpa con l'insieme della società, che lo disprezzava e lo perseguitava nel momento stesso in cui se ne serviva o divideva con lui la sua sete di denaro. Non preferisco gli ipocriti agli avidi. In entrambi i casi, una certa incoscienza non costituisce una scusante. Marx, nel *Capitale*, ha ricordato la parte di usura che persisteva nel capitalismo.

Ciò che cerco di mostrare in questo libro è proprio come un ostacolo ideologico possa frenare, ritardare lo sviluppo di un nuovo sistema economico. Credo che si possa comprendere meglio questo fenomeno osservando gli uomini — che ne sono gli attori — piuttosto che esaminando soltanto i sistemi e le teorie economiche. Quello che contesto è una vecchia storia dell'economia e del pensiero economico che dura ancora. Essa mi pare tanto più improduttiva per il Medioevo per il fatto che non esistono, in questo periodo, una dottrina economica della Chiesa, né dei teorici dell'economia. La Chiesa, i teologi, i canonisti e, non dimentichiamolo, i predicatori e i confessori del Medioevo, trattando questioni religiose — nel nostro caso del *peccato* dell'usura —,

hanno mostrato l'impatto della religione su fenomeni che oggi facciamo rientrare nella sfera dell'« economico ». Non riconoscendo la specificità dei comportamenti e delle mentalità del Medioevo — ma esistono felici eccezioni — le teorie economiche e le storie del pensiero economico moderno si sono precluse una vera comprensione del passato, e ci hanno così tolto uno strumento con cui far luce sul presente per mezzo del passato.

Un grande poeta come Ezra Pound ha forse ceduto troppo all'immaginazione passatista nell'evocare un XIX secolo usurario. Nessuno ha saputo dire meglio di lui cosa siano stati storicamente l'usura e l'usuraio.

Lo storico, che non deve cadere nell'eclettismo, ha però poche opportunità di proporre una spiegazione soddisfacente stabilendo una causa unica e predominante. La triste discendenza del marxismo è morta di questa convinzione riduttiva ed aberrante. La salvezza dell'usuraio non è dovuta che al purgatorio. Prima di sottolineare questo elemento, a mio parere decisivo ma complementare, bisogna esplorare le altre vie che conducono all'accettazione dell'usuraio.

Queste sono due: la *moderazione* nella pratica e l'apparire di *nuovi valori* nel campo delle attività economiche.

Nei testi la condanna dell'usura era totale. Si sa che i princìpi raramente passano del tutto nella realtà. Usura e interesse sono due cose differenti, e la Chiesa non ha mai condannato tutte le forme di interesse. Nel XIII secolo, secolo dell'ossessione contabile, l'elevatezza dell'interesse derivante dal prestito usurario determinò ampiamente l'atteggiamento delle autorità e della società nei confronti degli usurai.

Nella riscossione degli interessi, anche secondo una regolamentazione ecclesiastica che assumeva peraltro il prezzo di *mercato* come base del *giusto* prezzo, i tassi dipendevano

in parte dalla legge della domanda e dell'offerta, ed erano un parziale indicatore dell'attività economica. « In generale — scrive Gilbert Nahon —, più un paese avanza sulla via dello sviluppo economico, più il tasso di interesse del denaro si abbassa. In Austria, un privilegio del 1244 fissava il tasso a 8 denari alla settimana, cioè il 74%, ciò che dà la misura del livello di sottosviluppo di questo paese » [80].

In effetti, l'usura non sembra essere stata abitualmente repressa, quando non superava il tasso di interesse praticato nei contratti per cui era tollerata. Il tasso di mercato era ammesso entro certi limiti, sorta di regolamentazione che prendeva come riferimento il mercato, ma gli imponeva un freno. Come avrebbe potuto la Chiesa astenersi dall'intervenire? Anche se accettava molto dai potenti, voleva controllare ogni cosa, e cercava di esercitare veramente una delle sue funzioni essenziali: la protezione dei poveri, con cui idealmente si identificava, sebbene la sua condotta a questo riguardo non fosse molto rigorosa.

La Chiesa era anche la memoria del passato. La legge romana sostituita dalla legislazione bizantino-cristiana di Giustiniano e le leggi barbariche autorizzavano una usura annua del 12%, e il tasso del 33,5% deve essere divenuto, tra l'Anno Mille e il XIII secolo, il massimale autorizzato, poiché è quello che i re di Francia Luigi VIII (1223) e san Luigi (1230 e 1234) impongono agli usurai ebrei. I tassi di interesse praticati nelle grandi piazze mercantili italiane nel XIII secolo sono stati spesso anche inferiori. A Venezia, essi oscillavano di norma tra il 5 e l'8%; ma c'erano dei picchi, come si è visto per l'Austria. Se a Firenze i tassi si mantenevano solitamente tra il 20 e il 30%, essi potevano aumentare fino al 40% a Pistoia e a Lucca. L'indagine effettuata da Filippo il Bello nel 1284 rivela tra i prestatori di denaro *lombardi*, spesso assimilati agli ebrei e ai cahor-

sini, dunque a degli usurai, tassi variabili dal 34 al 266%. L'eccellente studio di R. H. Helmolz sull'usura in Inghilterra nel XIII secolo mostra al contrario che, se i tassi di interesse oscillano tra il 5,5 e il 50%, la grande maggioranza si colloca tra il 12 e il 33,3%.

Di fatto, anche i testi ufficiali condannano esplicitamente solo gli usurai *che esagerano*. Nel 1179, il III Concilio Lateranense destina alla repressione solo gli usurai « manifesti » (*manifesti*), definiti anche « comuni » (*communes*) o « pubblici » (*publici*). Credo si trattasse di usurai che la *fama*, la « reputazione », la voce pubblica indicavano come usurai non dilettanti, ma ' professionisti ', e che, soprattutto, praticavano usure *eccessive*. Il IV Concilio Lateranense (1215), condannando nuovamente le usure degli ebrei, non parla che di quelle « gravose ed eccessive » (*graves et immoderatas*).

In generale, la condanna dell'usura si avvicina alla condanna dell'eccesso da parte del diritto canonico che si ritrova in contratti di vendita sotto l'espressione *laesio enormis*, « danno enorme », mutuata dal diritto romano.

Questo concetto di *moderazione* non è che un aspetto particolare dell'ideale di *misura* che dal XII al XIII secolo, sotto l'effetto dell'evoluzione storica e degli autori antichi tornati in auge con il « rinascimento del XII secolo », si impone nella teologia — da Ugo di San Vittore a Tommaso d'Aquino — e nei costumi. In pieno XIII secolo, san Luigi pratica e loda il giusto mezzo in ogni cosa: l'abbigliamento, la tavola, la devozione, la guerra. L'uomo ideale è per lui il *prudhomme*, che si distingue dal prode nell'affiancare alla prodezza la saggezza e la *misura*. L'usuraio moderato ha dunque qualche possibilità di passare attraverso le maglie della rete di Satana.

L'altra sua possibilità è dovuta al fatto che la parte

proibita, condannata del suo territorio diminuisce, si fa più piccola. Le nuove pratiche e i nuovi valori che si sviluppano nel campo di ciò che chiamiamo economia restringono l'ambito dell'usura. La tradizione scolastica definisce così cinque *giustificazioni*.

Le prime due si rifanno al concetto di *indennità*: è il *damnum emergens*, la comparsa inattesa di un danno dovuto a un ritardo nel rimborso. Esso giustifica la riscossione di un interesse che non è più un'usura. È così anche per il *lucrum cessans*, l'impedimento di un maggior profitto legittimo che l'usuraio avrebbe potuto avere utilizzando per un investimento il denaro prestato a usura.

La terza giustificazione, la più importante, e la più valida agli occhi della Chiesa, si ha quando l'usura può essere considerata come un salario, una remunerazione del *lavoro* (*stipendium laboris*). È la giustificazione che ha salvato i docenti universitari e i mercanti non usurai. Insegnare la scienza è faticoso, presuppone un tirocinio e dei metodi che fanno parte del lavoro. Andare per terra e per mare, recarsi alle fiere o tenere la contabilità, cambiare denaro sono anch'essi una fatica e, come tutte le fatiche, meritano una retribuzione.

In modo meno evidente e soprattutto meno usuale, l'usuraio può lavorare; non tanto nel prestare e recuperare un denaro che, contro natura, sarebbe incessantemente produttivo, anche di notte, ma piuttosto nel procurarsi il denaro che presterà a usura e nell'uso che farà del denaro usurario — non per una donazione, pratica lodevole ma oziosa, bensì per un'attività effettivamente produttiva.

Le ultime due giustificazioni derivano da un valore relativamente nuovo nella società cristiana: il rischio. Certo, era un valore già esistente: rischio del monaco che, come sant'Antonio, si espone nella solitudine agli assalti parti-

colarmente pericolosi di Satana; rischio del guerriero che, come Orlando, affronta la morte per difendere la Chiesa e la fede, e, nella società feudale, il proprio signore; rischio del laico, pronto a sacrificare la sua vita e i suoi beni per terra e per mare sulle vie del pellegrinaggio e soprattutto della crociata. Questo nuovo rischio è di ordine economico, finanziario, e assume la forma del pericolo di perdere il *capitale* prestato (*periculum sortis*), di non essere rimborsato, sia a causa dell'insolvibilità del debitore, sia a causa della sua malafede. Il secondo caso è il più interessante (e d'altronde, come il precedente, viene contestato da alcuni teologi e canonisti): è la messa in conto dell'incertezza (*ratio incertitudinis*). Questo concetto — influenzato dal pensiero aristotelico che penetra nella teologia e nel diritto canonico dopo il 1260 — riconosce al *certo* e all'*incerto*, nella previsione, nel calcolo economico, un ruolo che avrà grande importanza nell'affermazione del capitalismo.

Un numero crescente di usurai ha così delle possibilità di essere salvato dall'inferno, sia per la moderazione, sia per lo spostamento delle attività verso nuovi ambiti del prestito a interesse autorizzato. Ma restano molti gli usurai minacciati di inferno a causa delle loro pratiche, e in particolare del prestito a uso. Ma anch'essi non sono sfuggiti all'evoluzione religiosa che è avvenuta nel corso del XII secolo; e conoscono l'inquietudine di fronte alle nuove forme di confessione, pentimento, remissione dei peccati. Il nuovo paesaggio dell'aldilà non può offrir loro una possibilità di salvezza?

Ricorderò qui solo brevemente la nascita, alla fine del XII secolo, di un nuovo luogo dell'aldilà, il purgatorio, che ho lungamente descritto e analizzato altrove. Il cristianesimo aveva ereditato dalla maggior parte delle religioni antiche un doppio aldilà di ricompensa e punizione: il paradiso e l'inferno. Aveva ereditato anche un Dio buono ma giusto, giudice impastato di misericordia e severità che, avendo lasciato all'uomo un certo libero arbitrio, lo puniva quando ne aveva fatto cattivo uso e lo abbandonava poi al genio del male, Satana. La direzione verso il paradiso o l'inferno si prendeva in funzione dei peccati commessi quaggiù, in questo luogo di penitenza e di prove per l'uomo macchiato dal peccato originale. La Chiesa controllava in misura più o meno grande questo processo di salvezza o dannazione con le sue esortazioni e le sue ammonizioni e con la pratica della penitenza, che liberava gli uomini dal loro peccato. La sentenza si riduceva a due possibili verdetti: paradiso o inferno. Sarebbe stata pronunciata da Dio (o da Gesù) al momento del giudizio universale e avrebbe avuto validità eterna. Sin dai primi secoli i cristiani, come testimoniano le iscrizioni funerarie, speravano che la sorte dei defunti non fosse definitivamente stabilita alla loro morte, e che le preghiere e le offerte — i *suffragi* — dei viventi potessero aiutare i peccatori morti a sfuggire all'inferno, o che per lo meno, in attesa della sentenza definitiva del giudizio universale, essi avrebbero beneficiato di un trattamento più mite di quello inflitto ai peggiori condannati all'inferno.

Ma non c'era alcuna conoscenza precisa di questo eventuale processo di riscatto dopo la morte, e questa credenza non riusciva a cristallizzarsi, specie a causa della disordinata geografia dei luoghi infernali, in cui non si distingueva alcun ricettacolo per i beneficiari del rinvio dell'inferno o del paradiso. Gli autori di numerosi racconti di viaggi nell'aldilà, nella realtà o nella visione — viventi privilegiati condotti da una guida autorizzata (in generale gli arcangeli Raffaele o Gabriele, un grande santo come san Paolo o, facendo rivivere la cultura classica, Virgilio nel caso di Dante, ma in

un'epoca in cui il purgatorio è nato) —, non localizzano il sito in cui si riscattavano, dopo la morte, i peccati non ancora cancellati ed espiabili. Si tendeva a concepire due inferni, l'uno inferiore e l'altro, superiore, per i dannati meno colpevoli. La Chiesa controllava questi racconti di viaggio di cui diffidava, eredità dell'apocalittica ebraica e cristiana, spesso vicini all'eresia, intrisi di cultura 'popolare' che puzzava di 'pagano', ma che si diffondevano all'interno della cultura monastica.

Quando, nello sviluppo dell'Occidente dall'Anno Mille al XII secolo, gli uomini e la Chiesa giudicarono insostenibile l'opposizione semplicistica tra paradiso e inferno, e quando si ebbero tutte le condizioni per definire un terzo luogo dell'aldilà, in cui i morti potevano essere purificati del loro residuo di peccati, fece la sua apparizione una parola, *purgatorium*, per indicare questo luogo alfine identificato: il *purgatorio*. Esso si inserisce, lo ricordo, in quell'interiorizzazione del sentimento religioso che, dall'intenzione al pentimento, richiede al peccatore una conversione interiore piuttosto che degli atti esteriori. Il purgatorio si integra altresì in una socializzazione della vita religiosa che considera i membri di una categoria sociale e professionale piuttosto che le componenti di un ordine. Esso riflette infine una tendenza generale a evitare gli affrontamenti dovuti a un dualismo riduttivo, distinguendo, tra gli estremi del bene e del male, del superiore e dell'inferiore, dei mezzi, degli intermediari e, tra i peccatori, i non del tutto buoni né del tutto cattivi — distinzione agostiniana — che non sono destinati, nell'immediato, né al paradiso né all'inferno. Se si sono pentiti sinceramente prima di morire, se sono ormai carichi di soli peccati veniali e di residui di peccati mortali deplorati, se non del tutto cancellati dalla penitenza, essi non sono condannati in eterno, ma temporaneamente.

Resteranno in un certo periodo in un luogo chiamato purgatorio, in cui soffriranno pene paragonabili a quelle dell'inferno, anch'esse inflitte da demoni.

La durata di questo penoso soggiorno in purgatorio non dipende solo dalla quantità di peccati che hanno ancora su di sé al momento della morte, ma anche dall'affetto dei parenti. Questi — parenti carnali o acquisiti, confraternite di cui facevano parte, ordini religiosi di cui erano stati benefattori, santi per i quali avevano manifestato una particolare devozione — potevano abbreviare il loro soggiorno in purgatorio con le proprie preghiere, le proprie offerte, la propria intercessione, accresciuta solidarietà tra i vivi e i morti.

I morti beneficiavano anche, nel purgatorio, di un supplemento di biografia, come hanno giustamente scritto Philippe Ariès e Pierre Chaunu. Soprattutto, erano certi del fatto che, uscendo dalle prove purificatrici, sarebbero stati salvati, sarebbero andati in paradiso. Il purgatorio in effetti *non ha che un'uscita*: il paradiso. L'essenziale si gioca quando il morto viene mandato in purgatorio. Egli sa che alla fine sarà salvato, al più tardi al momento del giudizio universale.

La conseguenza della nascita del purgatorio è la drammatizzazione estrema dell'avvicinarsi della morte, del momento dell'agonia. È subito dopo, nel corso del giudizio *individuale* che ha luogo immediatamente dopo la morte, che Dio pronuncia il gran verdetto: paradiso, inferno o purgatorio. Giudizio individuale, dunque, per un morto ben individualizzato, responsabile. L'agonia dell'usuraio è a questo proposito particolarmente angosciosa: in quanto membro di una professione rimasta illecita per natura e in quanto individuo, è un dannato vivente che si avvicina alla bocca dell'inferno. Si salverà all'ultimo momento? Terribile incertezza.

Il purgatorio non era stato inventato coscientemente o

esplicitamente per svuotare l'inferno; ma questo, nella pratica, era ciò che tendeva a verificarsi. Per contrastare questa tendenza al lassismo, la Chiesa, nel XIII secolo, accentuerà il carattere infernale delle pene del purgatorio, senza per questo mutarne l'esito: il paradiso.

Quanto all'usuraio, non è forse uno «del tutto cattivo»? Ma ecco cosa troviamo nell'ultimo capitolo del *Dialogus miraculorum* di Cesario di Heisterbach (1220 circa), in cui il cistercense presenta in numero pressoché uguale *exempla* che rappresentano morti all'inferno, in purgatorio e in paradiso. In un angolo del purgatorio, improvvisamente, l'inatteso, l'incredibile: un usuraio.

MONACO Ai giorni nostri morì un usuraio di Liegi. Il vescovo lo fece escludere dal cimitero. Sua moglie si recò alla sede apostolica per implorare che venisse seppellito in terra consacrata. Il papa rifiutò. Ella allora parlò in difesa di suo marito: « Mi è stato detto, Signore, che l'uomo e la donna sono una cosa sola e che, secondo l'Apostolo, l'uomo infedele può essere salvato dalla donna fedele. Io, che sono parte del corpo di mio marito, farò volentieri al posto suo ciò che egli ha dimenticato di fare. Sono pronta a farmi reclusa per lui e offrire a Dio il riscatto dei suoi peccati ». Cedendo alle preghiere dei cardinali, il papa fece portare il morto al cimitero. Sua moglie elesse domicilio presso la sua tomba, si rinchiuse come una reclusa, e si sforzò giorno e notte di placare Dio per la salvezza dell'anima di lui con elemosine, digiuni, preghiere e veglie. Passati sette anni, le apparve il marito vestito di nero, che la ringraziò: « Dio te ne renda merito, poiché grazie alle tue prove sono stato tratto dalle profondità dell'inferno e dai più terribili tormenti. Se mi renderai ancora questi servigi per sette anni, sarò completamente libero ». Ella lo fece, e il marito le apparve nuovamente dopo altri sette anni, questa volta vestito di bianco e con l'aria felice. « Rendo grazie a Dio e a te perché sono stato liberato oggi. »

NOVIZIO Come può egli dirsi liberato oggi dall'inferno, luogo dal quale non esiste riscatto possibile?

MONACO « Le profondità dell'inferno » vuol dire l'asprezza del purgatorio. Anche quando la Chiesa prega per i defunti dicendo: « Signore Gesù Cristo, Re della gloria, libera le anime di tutti i fedeli dalla mano dell'inferno e dalla profondità dell'abisso, eccetera » non prega per i dannati, ma per quelli che possono essere salvati. La mano dell'inferno, la profondità dell'abisso, significa qui l'asprezza del purgatorio. Quanto al nostro usuraio, non sarebbe stato liberato dai tormenti se non avesse manifestato un pentimento finale [81].

Ecco dunque un usuraio spettro. Il purgatorio serve anche a fare una cernita degli spettri; ne escono coloro a cui Dio concede o prescrive un breve ritorno sulla terra per illustrare l'esistenza del purgatorio e pregare i parenti di affrettare con i suffragi la loro liberazione, come l'usuraio di Liegi. Bisogna dar loro ascolto. Al contrario, gli spettri non autorizzati debbono essere cacciati, ma possono anch'essi offrire una lezione con la loro sorte miserevole, come un cavaliere usuraio in Cesario: « Un cavaliere morendo, dopo aver acquistato dei beni con l'usura, li lasciò in eredità al figlio. Una notte tornò a bussare forte alla sua porta; accorse un giovane servo, che gli domandò perché bussasse. Quello rispose: ' Fammi entrare, sono il signore di questa proprietà ' e disse il suo nome. Il servitore, guardando dal buco del muro, lo riconobbe e rispose: ' È certo che il mio padrone è morto; non vi farò entrare '. Il morto continuò a bussare, ma invano, e alla fine disse: ' Porta a mio figlio questi pesci di cui mi cibo: li attacco alla porta '. Uscendo la mattina, trovarono in un paniere una moltitudine di rospi e serpenti. Ecco quel che si mangia all'inferno, cotto su fuoco di zolfo » [82].

Certo, l'usuraio ha un mezzo per sfuggire all'inferno ed

anche al purgatorio: restituire. Stefano di Bourbon lo sottolinea: « L'usuraio, se vuole evitare la dannazione, deve *rendere* [la parola è molto forte, *evomat*, rendere vomitando] mediante restituzione il denaro mal guadagnato, e il suo peccato per mezzo della confessione; altrimenti li renderà [vomitando, *evomet*, in questo caso da intendere senz'altro letteralmente] con il castigo dell'inferno » [83]. Restituzione e confessione, nell'ambito temporale e in quello spirituale. Ma bisogna restituire tutto, e in tempo. Non solo, però, molti esitano e sono reticenti finché è troppo tardi; per di più, la restituzione non è sempre così facile da attuare. La vittima dell'usuraio può essere morta e i suoi discendenti irreperibili. La liquidazione del denaro guadagnato con l'usura può essere difficile se questo denaro è stato speso o investito per un acquisto che non può essere annullato o recuperato. L'usura poggia sul tempo. L'usuraio ha venduto, rubato del tempo, e ciò non potrà essergli perdonato se non restituirà l'oggetto rubato. Si può restituire, risalire il tempo? Presi nella dimensione temporale delle pratiche economiche legate al denaro, gli uomini del Medioevo risalgono il tempo ancor più difficilmente di quanto non discendano lungo di esso.

Il problema è di difficile risoluzione, specie se l'usuraio lascia una vedova e dei figli. La questione preoccupa seriamente teologi e canonisti.

Interviene a questo punto l'ultimo, importantissimo personaggio: la *moglie*, che presto diventa la *vedova dell'usuraio*. Così ne parla Tommaso di Chobham: « Che dire della moglie di un usuraio che non ha altre risorse oltre a quelle derivanti dall'usura? Dovrà lasciare il marito a causa della sua incorreggibile fornicazione spirituale, o restare con lui e vivere del denaro usurario? Vi sono due opinioni. Alcuni dicono che ella deve vivere del lavoro delle sue mani, se

possiede un mestiere, o dei mezzi degli amici. Se non ha né amici né mestiere, può anche lasciare suo marito a causa della fornicazione spirituale e di quella corporale, poiché non deve il servizio del suo corpo a un marito siffatto; sarebbe come un'idolatra, poiché la cupidigia (*avaritia*) è il *servizio degli idoli* [Ef 5, 5]. Altri invece affermano che le mogli degli usurai debbono fare come il Signore, che ha mangiato con ladri e peccatori i quali gli facevano dono dei beni altrui, ma che divenne il difensore dei poveri e persuase i ladri a rendere ciò che avevano preso [Lc 19], e che dunque mangiava lecitamente dei loro beni. Così la moglie dell'usuraio può convincere suo marito a restituire le usure o a chiederne di minori ai poveri (*vel minores usuras accipiat a pauperibus*), e, lavorando per loro e difendendo la loro causa, può lecitamente vivere dei loro beni » [84]. Si noterà qui l'allusione alla tolleranza delle usure moderate, della ' piccola ' usura.

In quest'altro testo ci si occupa dei figli: « Poniamo che ci sia uno che non possieda nulla oltre ai proventi dell'usura, e che voglia pentirsi. Se restituisce tutto ciò che possiede, le figlie dovranno prostituirsi e i figli diventare briganti, egli mendicherà e sua moglie lo lascerà. La Chiesa non potrebbe consigliarlo in modo che non sia costretto a restituire tutto? Noi pensiamo che sarebbe un buon consiglio fargli chiedere di essere considerato dispensato dal restituire da coloro a cui dovrebbe restituire. Se non ottiene questa grazia, crediamo che — come ogni uomo, in condizioni di estrema necessità, può vivere dei beni altrui per non morire, posto che abbia l'intenzione di restituire quando potrà — anche l'usuraio, in una simile necessità, può trattenere di che vivere dal suo denaro usurario, a condizione che viva con estrema parsimonia e che abbia la ferma intenzione di restituire ogni cosa quando potrà » [85]. Si ritrovano qui il

valore dell'*intenzione* e la giustificazione della *necessità*.

In tutti questi casi in cui è in gioco la sorte eterna dell'usuraio, la donna ha un ruolo di rilievo. Ella deve cercare di convincerlo a lasciare questo mestiere maledetto e a restituire il denaro che lo porterà all'inferno, come fanno molte mogli di usurai negli *exempla*. Si tratta generalmente di una figura commovente, degna di interesse, simile a quei personaggi femminili di Balzac che vivono all'ombra di mariti o di padri avvoltoi, talvolta terrorizzate al punto di non avere il coraggio di parlare loro, e ancor meno di biasimarli, e che tentano di riscattarne l'ignominia nell'ombra della preghiera. La Chiesa ha sempre avuto una doppia immagine della moglie: ora la addita come Eva che fa soccombere Adamo alla tentazione, ora ripone in lei le speranze di convertire o correggere lo sposo diabolico.

Ma all'interno di questa tradizione c'è una congiunzione dei ruoli del marito e della moglie nel matrimonio, e parallelamente dell'immagine che di ciascuno di essi la Chiesa e la società hanno e diffondono. In un'epoca in cui, nella trasformazione generale, cambia anche — come Georges Duby tra gli altri ha brillantemente dimostrato — la concezione e la pratica del matrimonio, la donna sembra, senza entrare in particolari, beneficiare di questa trasformazione. Il modello ecclesiastico del matrimonio, monogamico e indissolubile, si trasforma e si evolve verso lo statuto di sacramento. Esso è fondato sul *mutuo* consenso degli sposi e sulla consumazione carnale; il contratto offre alla donna una maggiore partecipazione, una migliore protezione. La moglie dell'usuraio di Liegi, che ricorda fieramente al papa la definizione che la Chiesa ha dato del matrimonio e che cita san Paolo (« Uomo e donna non sono che una sola cosa »), non è forse un esempio della ' nuova ' coppia? La Chiesa, nella riforma generale che ha intrapreso, esita nel lasciar sussistere un qualche aspetto dell'antica legge che possa fondare una responsabilità collettiva. Il denaro che l'uomo ha guadagnato con l'usura nel contesto di un'economia sociale diventa denaro della coppia mediante la sua utilizzazione nell'economia domestica, familiare. Come colpire l'uomo senza colpire la donna? L'*exemplum* dell'usuraio di Digione fornisce una risposta per immagini, impressionante ma di scarsa utilità nella vita di tutti i giorni. La statua che cade uccide il marito usuraio e risparmia la moglie prima che il matrimonio venga consumato.

Capitolo sesto

«Anche il cuore ha le sue lacrime»

Seguiamo ora, sulla via della salvezza, la moglie dell'usuraio di Liegi, anch'essa modello-limite perché, dopo la sua fiera rivendicazione coniugale, ha riscattato col suo sacrificio quell'usuraio del marito, non ricevendo per ringraziamento e incoraggiamento che la gratitudine di uno spettro e la visione di una *aritmetica* del sistema del purgatorio incarnata piuttosto grossolanamente. Il corpo dello spettro è un indice in bianco e nero del tempo del purgatorio. In altri testi, il morto purificato per metà appare bianco fino alla vita, nero al di sotto. Una metà nera e l'altra bianca è la metà tempo.

Ecco un'altra — più modesta — 'buona moglie' di usuraio: « Ho sentito parlare di una donna bionda che aveva per marito un usuraio. Ella gli chiedeva insistentemente di restituire e diventare un povero di Cristo piuttosto che un ricco del diavolo. Lui non era d'accordo, ma improvvisamente venne preso dal suo signore di quaggiù e non se ne poté liberare che offrendo come riscatto il denaro che aveva guadagnato con l'usura. Fu liberato, ma sua moglie piangeva assai amaramente. Egli la rimproverò: 'E allora? Ora

sono povero come tu mi volevi'. Ma ella rispose: 'Non piango perché sei povero, ma perché, essendo scomparso il denaro che bisognava restituire, ci è rimasto il peccato che avrebbe dovuto essere cancellato dalla restituzione e dal pentimento' »[86].

Capita spesso, d'altronde, che gli sforzi della donna siano vani. Torniamo alla storia del contadino usuraio della diocesi di Utrecht. Entrato nel vicino mulino, Godescalco vi trovò il diavolo, che lo condusse a vedere il posto che gli era stato riservato all'inferno; eppure non si pentì. Ecco l'epilogo dettagliato, dopo il suo ritorno dal viaggio infernale: « Un prete, chiamato in tutta fretta su richiesta della moglie dell'usuraio per confortare lo spaventato, risollevare il disperato ed esortarlo a pensare alla salvezza, l'invitò a pentirsi dei suoi peccati e a fare una confessione sincera, assicurandogli che nessuno doveva disperare della misericordia di Dio »[87]. È qui che l'usuraio, certo della propria dannazione, rifiuta pentimento, confessione ed estrema unzione e viene seppellito all'inferno. La moglie non demorde: « Il prete gli negò la sepoltura ecclesiastica, ma la moglie la comprò e fu sepolto nel cimitero. È questo il motivo per cui il prete fu poi punito dal sinodo di Utrecht »[88].

Per non cedere a una beata ammirazione di fronte all'atteggiamento delle vedove degli usurai, diciamo che ne esistono anche di 'cattive'. Giacomo di Vitry racconta la storia di un cavaliere, spogliato da un usuraio e imprigionato dietro sua istigazione, che ne sposò la vedova e grazie a lei godette di tutte le sue ricchezze. Stefano di Bourbon ricorda la condotta della moglie di un usuraio di Besançon: « Egli non volle, nei suoi ultimi istanti, fare testamento o elemosina, ma lasciò tutti i suoi beni a disposizione della moglie. Dopo che egli morì, avendo messo gli occhi su uno dei suoi nemici, la moglie lo sposò in seconde nozze. Una

donna onesta glielo rimproverava, facendole notare che il marito era ancora caldo nella tomba. Quella rispose: 'Se è caldo, soffiateci sopra'. Queste furono tutte le elemosine che fece per la sua anima »[89].

Questo sistema tradizionale di riscatto del quale l'usuraio disponeva durante la vita, e ancora al momento della morte, comprendeva: confessione, contrizione (pentimento) e soddisfazione (penitenza). Nel suo caso la penitenza consisteva nella restituzione. Ma la concezione del peccato e della penitenza che si era imposta tra il XII e il XIII secolo privilegiava sempre più il *pentimento*. Incalzato dalla morte, privato dal diavolo della possibilità di parlare, e dunque di confessarsi, non avendo avuto il tempo di restituire, l'usuraio, con un pentimento sincero, riusciva a salvarsi. Al limite, non era neppure necessario che si fosse certi del suo pentimento. Dio, lui, sapeva e faceva talvolta conoscere sulla terra, con un segno, la verità. Dato che il pentimento senza penitenza conduceva al purgatorio, e che anche il purgatorio era una dura prova, perché non far credito all'usuraio del suo pentimento?

Guardate l'usuraio di Liegi: non si è confessato, non ha restituito. Sua moglie ha pagato con la propria persona, non con i soldi, eccettuate delle elemosine. Egli aveva dunque necessariamente, come conclude l'*exemplum* di Cesario di Heisterbach, « manifestato un pentimento finale ».

La ricerca di questo pentimento dell'usuraio poteva fallire. Ecco la storia di un fallimento di san Domenico e dell'inganno finale di un usuraio falsamente pentito: « Ho letto nel libro di un vecchio confratello — dice Stefano di Bourbon — che san Domenico andò a visitare in Lombardia, su richiesta di certe persone, un uomo di legge, grande avvocato e usuraio, che era gravemente malato. Alla presenza di un prete, gli ordinò di restituire le usure; ma quello

rifiutò, dicendo che non voleva lasciare nella miseria i figli e le figlie. Turbati, gli amici chiesero all'usuraio di promettere [di pentirsi] finché avesse ricevuto la confessione, e per non fare a meno di una sepoltura cristiana. Quello promise, ma convinto di ingannarli. Non appena se ne andarono dopo che aveva ricevuto la comunione, si mise a gridare che era tutto in fiamme e che aveva l'inferno in bocca: ' Brucio completamente ' e, alzando una mano: ' Ecco che brucia tutta quanta ', e così le altre membra. È così che morì e fu consumato » [90].

Ecco in compenso, grazie a un abile confessore, il pentimento e la penitenza ottenuti da un usuraio e da un assassino. « Un prete della chiesa di San Martino di Colonia, mentre durante la quaresima confessava una vecchietta, vide di fronte a sé due dei suoi parrocchiani seduti davanti a una finestra nell'atto di conversare; uno era un usuraio, l'altro un assassino. La vecchietta se ne andò e l'usuraio venne a confessarsi. Il prete gli disse: ' Amico, oggi io e te inganneremo per bene il diavolo. Tu non devi fare altro che confessare oralmente i tuoi peccati, spogliarti dell'intenzione di peccare e accettare il mio consiglio, e io ti prometto la vita eterna. Da parte mia, modificherò la tua penitenza in modo che non ti sia troppo grave '. Il prete sapeva bene quale fosse il suo peccato. L'altro rispose: ' Se ciò che mi prometti fosse vero, seguirei volentieri il suo consiglio. E lo prometto '. Costui si confessò, rinunciò all'usura, accettò una penitenza e disse al suo compagno, l'assassino: ' Abbiamo un prete davvero molto gentile: con la pietà delle sue parole, mi ha indotto alla penitenza '. L'altro, toccato nello spirito di emulazione, andò a confessarsi e, sentendo le stesse manifestazioni di pietà nei suoi confronti, ricevette una penitenza e la eseguì » [91]. Propositi all'acqua di rose,

ma che esprimono una volontà di salvare l'usuraio al prezzo di una qualche indulgenza.

Eppure lo stesso Cesario sottolinea il fatto che salvare l'usuraio è cosa ardua, e che il valore di un pentimento senza restituzione è dubbio. « L'usuraio è estremamente difficile a correggersi, perché Dio non cancella la colpa se l'oggetto del furto non è stato restituito. Il fornicatore, l'adultero, l'omicida, lo spergiuro, il bestemmiatore, quando si sono pentiti del loro peccato, ottengono il perdono di Dio. L'usuraio invece, anche se si pente dei suoi peccati, per tutto il tempo in cui trattiene l'usura, mentre potrebbe restituirla, non ottiene il perdono di Dio » [92].

Pentito dubbioso, l'usuraio agonizzante o appena morto è talvolta l'oggetto di una lotta accanita tra diavoli ed angeli. Un vecchio monaco benedettino di nazionalità sassone raccontò a Cesario di Heisterbach la storia di un usuraio assai ricco, che aveva in pegno i tesori di molte chiese. « Colpito da una malattia mortale, chiamò a sé un parente, abate benedettino, e gli disse che non sarebbe riuscito a mettere ordine nei propri affari e che non poteva restituire le usure. Se costui avesse reso conto della sua anima a Dio e gli avesse promesso l'assoluzione dai suoi peccati, gli avrebbe lasciato i suoi beni, mobili e immobili, perché ne disponesse a suo piacimento. L'abate vide che l'uomo era davvero contrito, che si pentiva veramente. Andò a consultare il vescovo, che gli suggerì di rispondere dell'anima dell'usuraio davanti a Dio e di prendere la sua fortuna, a condizione di restituire il tesoro alla chiesa cattedrale. L'abate tornò in tutta fretta presso il morente e gli riferì. Il malato disse: ' Fa' attaccare dei carretti, prendi tutto quel che posseggo e alla fine porta via anche me '. Aveva due casse d'oro e d'argento, un'infinità di gioielli, libri e ornamenti vari presi

in pegno, molto grano, vino e biancheria da letto, e greggi immense. Quando ogni cosa fu portata via, l'abate fece mettere il malato in una portantina e si affrettò verso il monastero; ma ne aveva appena passata la porta, quando il malato spirò. L'abate, che non aveva dimenticato la garanzia data, restituì le usure per quanto poté, fece generose elemosine per l'anima di lui e diede in uso ai monaci il resto dei suoi beni. Il corpo fu collocato in una cappella e circondato da schiere di cantori. La notte stessa, i frati che cantavano videro apparire quattro spiriti neri che presero posto a sinistra del feretro. A questa vista, tutti i monaci eccetto uno, più vecchio, fuggirono via terrorizzati. Subito quattro angeli vennero a prendere posto alla destra del feretro, di fronte ai demoni. Questi intonarono il salmo 36 di David, in cui Dio promette di punire l'ingiustizia, e dissero: ' Se Dio è giusto e le sue parole veritiere, quest'uomo è nostro, poiché è colpevole di tutto ciò '. Gli angeli santi replicarono: ' Poiché citate il canto di David, continuate fino in fondo; visto che tacete, continueremo noi '. E cantarono il versetto del salmista in cui si trattava dell'imperscrutabile giustizia di Dio, della sua misericordia e della promessa: ' *I figli degli uomini spereranno nella protezione delle tue ali*. Come Dio è giusto e la Scrittura vera, questo figlio dell'uomo è nostro; si è rifugiato in Dio e andrà a Dio perché ha sperato nella protezione delle sue ali. Si inebrierà dell'abbondanza della sua casa colui che si è inebriato delle lacrime del pentimento '. In barba ai demoni confusi e muti, gli angeli portarono in cielo l'anima del peccatore pentito ricordando le parole di Gesù: ' Ci sarà gioia nel Cielo per gli angeli di Dio a causa di un solo peccatore che fa penitenza ' [Lc 15, 10] »[93].

Questo racconto di Cesario di Heisterbach nel libro « del pentimento » ci mostra la potenza del pentimento

che sospinge in paradiso, senza neppure passare per il purgatorio, un usuraio pentito *in extremis* ma la cui penitenza fu, è vero, resa esecutiva in gran parte dall'abate, il cui monastero ricevette (a titolo di interesse lecito?) qualche briciola della fortuna dell'usuraio.

Alla domanda del novizio « Che cosa gli ha più giovato, le elemosine o il pentimento? », Cesario avrebbe risposto: « Se non ci fosse stato il pentimento, le elemosine sarebbero state un misero aiuto ».

Ecco dunque l'usuraio del XIII secolo trascinato, al di là del purgatorio, in questa marcia della devozione cristiana verso la vita interiore. La salvezza dell'usuraio val bene qualche pena, e bisogna aver fiducia in Dio per salvare, con o senza purgatorio, gli usurai di cui Lui solo, in assenza di confessione e restituzione, saprà se hanno provato un pentimento sincero.

Ma il pentimento non consiste in qualche parola a fior di labbra. Se l'usuraio ha un cuore, è questo a dover parlare. All'ingenua ma opportuna domanda del novizio che gli chiede se un uomo senza occhi può pentirsi, dal momento che senza occhi non può piangere, Cesario risponde: « Il pentimento non è nelle lacrime, bensì nel moto del cuore di cui le lacrime sono il segno; ma anche il cuore ha le sue lacrime ». E aggiunge: « Ogni uomo, giusto o peccatore, anche se è morto con solo un'ombra di pentimento (*in contritione etiam minima*), vedrà Dio »[94]. Che attenzione per l'usuraio!

Giacomo di Vitry termina la sua seconda predica sugli usurai con un inno all'usuraio pentito. « Dopo che si è convertito a Dio, il suo nome è degno di rispetto davanti a Lui: colui che prima veniva chiamato crudele sarà chiamato misericordioso; colui che era chiamato scimmia e volpe sarà chiamato agnello e colomba, colui che veniva detto servitore

del diavolo sarà chiamato servo di nostro Signore Gesù Cristo che vive »[95].

Il purgatorio indubbiamente non è che uno dei modi in cui il cristianesimo strizza l'occhio all'usuraio nel XIII secolo; ma è il solo che gli assicura incondizionatamente il paradiso. Il purgatorio, come afferma Cesario di Heisterbach a proposito non di un usuraio, ma di una peccatrice in apparenza egualmente destinata all'inferno — poiché, giovane monaca, ha fornicato con un monaco, e Dio l'ha fatta morire di parto col frutto del suo peccato —, il purgatorio, anche in questo caso, è la *speranza*[96]. La speranza, e presto la quasi-certezza, per l'usuraio disposto al pentimento finale, è di essere salvato, cioè di poter ottenere al tempo stesso la borsa, quaggiù, *e* la vita, la vita eterna nell'aldilà. L'usuraio di Liegi è il punto di riferimento della speranza. L'usuraio si aspetta dall'usura un vantaggio materiale, finanziario: « Se qualcuno — osserva ad esempio Tommaso di Chobham — presta a interesse a un altro, sebbene possa sperarne (*sperare*) in cambio un interesse per il prestito... ». Egli sembra disposto a preferire questa speranza terrena a un'altra speranza: quella del paradiso. Ma la speranza del purgatorio conduce alla speranza del paradiso. Dal soggiorno più o meno lungo nel purgatorio, si esce diretti obbligatoriamente al paradiso. Ricchezza e paradiso: doppia speranza.

Una rondine non fa primavera; un usuraio in purgatorio non fa il capitalismo. Ma un sistema economico non ne sostituisce un altro che alla fine di una lunga corsa ad ostacoli di ogni sorta. La storia sono gli uomini. Gli iniziatori del capitalismo sono gli usurai, mercanti dell'avvenire; mercanti di quel tempo che, fin dal XV secolo, Leon Battista Alberti definirà denaro. Questi uomini sono dei cristiani. Ciò che li trattiene sulla soglia del capitalismo non sono le conseguenze terrene delle condanne dell'usura fatte dalla Chiesa;

è la paura, la paura angosciosa dell'inferno. In una società in cui ogni forma di coscienza è una forma di coscienza religiosa, gli ostacoli sono in primo luogo — o in ultima istanza — religiosi. La speranza di sfuggire all'inferno grazie al purgatorio permette all'usuraio di fare avanzare l'economia e la società del XIII secolo verso il capitalismo.

Post scriptum

Questo saggio era già stato scritto, quando sono venuto a sapere di un testo che ne conforta la tesi dall'eccellente articolo di Elisabeth A. R. Brown, *Royal Salvation and Needs of State in Late Capetian France*, in *Order and Innovation in The Middle Ages. Essays in Honor of Joseph R. Strayer*, eds. W. C. Jordan, B. McNab, T. F. Ruiz, Princeton University Press, 1976, n. 14, pp. 542-3: « In un *quodlibet* (esercitazione universitaria), scritto alla fine del XIII secolo, Raniero di Clairmarais affronta il problema di sapere se una persona, i cui esecutori testamentari ritardano la distribuzione dei beni che ha lasciato, resterà in purgatorio più a lungo per questa ragione. Se i beni sono stati lasciati affinché vengano restituiti, questo ritardo non avrà effetti sulla durata del soggiorno in purgatorio, a meno che il testatore non abbia volontariamente scelto degli esecutori irresponsabili; ma se il testatore ha lasciato i suoi beni in elemosina per ottenere il perdono dei suoi peccati, la liberazione dal purgatorio subirà un ritardo, anche se le sue sofferenze non saranno aumentate... ». Ecco che l'usuraio in purgatorio è entrato nei programmi universitari...

Appendice

Dante

Inferno, canto XVII *

Così ancor su per la strema testa
di quel settimo cerchio tutto solo
andai, dove sedea la gente mesta.
Per li occhi fuora scoppiava lor duolo;
di qua, di là soccorrien con le mani
quando a' vapori, e quando al caldo suolo:
non altrimenti fan di state i cani
or col ceffo or col piè, quando son morsi
o da pulci o da mosche o da tafani.
Poi che nel viso a certi li occhi porsi,
ne' quali 'l doloroso foco casca,
non ne conobbi alcun; ma io m'accorsi
che dal collo a ciascun pendea una tasca
ch'avea certo colore e certo segno,
e quindi par che 'l loro occhio si pasca.
E com'io riguardando tra lor vegno,
in una borsa gialla vidi azzurro
che d'un leone avea faccia e contegno.
Poi, procedendo di mio sguardo il curro,

* Dante, *La Divina Commedia. Inferno*. Testo critico stabilito da Giorgio Petrocchi, Torino 1975.

vidine un'altra come sangue rossa,
mostrando un'oca bianca più che burro.
E un che d'una scrofa azzurra e grossa
segnato avea lo suo sacchetto bianco,
mi disse: « Che fai tu in questa fossa?
Or te ne va; e perché se' vivo anco,
sappi che 'l mio vicin Vitalïano
sederà qui dal mio sinistro fianco.
Con questi fiorentin son padoano:
spesse fïate m'intronan li orecchi
gridando: ' Vegna 'l cavalier sovrano,
che recherà la tasca coi tre becchi! ' ».
Qui distorse la bocca e di fuor trasse
la lingua, come bue che 'l naso lecchi.
E io, temendo no 'l più star crucciasse
lui che di poco star m'avea 'mmonito,
torna'mi indietro dall'anime lasse.

Ezra Pound

Contro l'usura *

Con usura nessuno ha una solida casa
di pietra squadrata e liscia
per istoriarne la facciata,
con usura
non vi è chiesa con affreschi di paradiso
harpes et luz
e l'Annunciazione dell'Angelo
con le aureole sbalzate,
con usura
nessuno vede dei Gonzaga eredi e concubine
non si dipinge per tenersi arte
in casa, ma per vendere e vendere
presto e con profitto, peccato contro natura,
il tuo pane sarà straccio vieto
arido come carta,
senza segala né farina di grano duro,
usura appesantisce il tratto,
falsa i confini, con usura
nessuno trova residenza amena.

* Ezra Pound, *Cantos*, a cura di Mary de Rachewiltz, Milano 1985, pp. 444-7.

Si priva lo scalpellino della pietra,
il tessitore del telaio
CON USURA
la lana non giunge al mercato
e le pecore non rendono
peggio della peste è l'usura, spunta
l'ago in mano alle fanciulle
e confonde chi fila. Pietro Lombardo
non si fe' con usura
Duccio non si fe' con usura
né Piero della Francesca o Zuan Bellini
né fu « La Calunnia » dipinta con usura
L'Angelico non si fe' con usura, né Ambrogio de Praedis,
Nessuna chiesa di pietra viva firmata: *Adamo me fecit.*
Con usura non sorsero
Saint Trophine e Saint Hilaire,
Usura arrugginisce il cesello
arrugginisce arte e artigiano
tarla la tela nel telaio, nessuno
apprende l'arte di intessere oro nell'ordito;
l'azzurro si incancrena con usura; non si ricama
in cremisi, smeraldo non trova il suo Memling
Usura soffoca il figlio nel ventre
arresta il giovane drudo,
cede il letto a vecchi decrepiti,
si frappone tra i giovani sposi

CONTRO NATURA

Ad Eleusi han portato puttane
Carogne crapulano
ospiti d'usura.

N. B. Usura: una tassa prelevata sul potere d'acquisto senza riguardo alla produttività, e sovente senza riguardo persino alla possibilità di produrre. (Onde il fallimento della Banca dei Medici.)

Ezra Pound

Addendum *

Il Male è Usura, *neschek*
il serpe
neschek il cui nome si conosce, profanatore,
oltre la razza e contro la razza
il profanatore
Τόκος hic mali medium est
Il nocciolo del male, l'inferno che brucia senza tregua,
Il cancro che tutto corrode, il verme Fafnir,
Sifilide dello Stato, di ogni regno,
Porro del pubblico bene,
Tumore che guasta ogni cosa.
Buio profanatore,
Gemello d'Invidia,
Idra dalle sette teste, che tutto permea,
E varca i portali dei templi, profana il Santuario di Pafo,
neschek, il male strisciante,
        viscido corruttore d'ogni cosa,
Che avvelena la fonte,
        ogni fonte, *neschek*

* Ezra Pound, *Addendum* ivi, p. 821.

Il serpe, che insidia fertilità di Natura,
Insidia la bellezza
Τὸ καλόν
formosus nec est nec decens
Ne è morta una miriade nella sua morsa,
nel cesto del pescatore d'anguille
Χαῖρη! Ω Διώνη, Χαῖρη
pura Luce, t'invochiamo
Cristallo, t'invochiamo

Ringrazio Jacques Berlioz per avere indicato alla mia attenzione questi splendidi poemi, che illuminano il fenomeno dell'usura medievale.

Sulle concezioni economiche di Ezra Pound, si consiglia di leggere l'ottimo studio di Jean-Michel Rabaté, *Language, Sexuality and Ideology in Ezra Pound's Cantos*, MacMillan, Bansingtoke and London 1986, cap. S.: *Poundwise: Towards a General Critique of Economy*, pp. 183-241.

Ringrazio Jean-Michel Rabaté per aver messo a mia disposizione queste pagine prima che il suo libro venisse diffuso in Francia.

Note

[1] Come denuncia nei suoi poemi goliardici Gualtiero di Chatillon alla fine del XII secolo.

[2] Come si dice del Cristo nella liturgia reale e sugli scudi d'oro coniati da san Luigi.

[3] Predica *ad status* n° 58, 17.

[4] Ezra Pound, *Cantos*, trad. it., Milano 1985, p. 821. Cfr. Appendice, 2.

[5] Tommaso di Chobham, *Summa confessorum*, q. XI, cap. I, éd. F. Broomfield, Louvain 1968, p. 504.

[6] K. Polanyi e C. Arensberg, *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe 1957 (trad. fr.: *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Paris 1975, pp. 100-1).

[7] Ivi, p. 237 dell'ed. fr.

[8] G. Le Bras, art. « Usure », in *Dictionnaire de Théologie catholique*, XV, 1950, col. 2356.

[9] G. Lefèvre (éd.), *Le Traité « De usura » de Robert de Courçon*, in « Travaux et mémoires de l'Université de Lille », X, 30, 1902, p. 35.

[10] Guglielmo di Auxerre, *Summa in IV libros sententiarum*, l. III, tr. XXVI.

[11] Soprattutto nella *Somma teologica*: IIª IIªᵉ, q. 78.

[12] *Breviarium in Ps. LIV*, *Patrologia Latina* XVI, col. 982.

[13] *Commentario a Ezechiele XVIII, 6*, ivi XXV, col. 117.

[14] *Decreto* di Graziano, c. 14, q. 3, c. 4.

[15] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 504.

[16] Guglielmo di Auxerre, *op. cit.*, l. III, tr. XXVI.

[17] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 504.

[18] A. Lecoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII[e] siècle*, Paris 1877, pp. 361-2.
[19] *Patrologia Latina* CLVIII, col. 659.
[20] *Somma teologica*, II[a] II[ae], q. 78.
[21] J. Ibanès, *La doctrine de l'Eglise et les réalités économiques au XIII[e] siècle: l'intérêt, le prix et la monnaie*, Paris 1967, pp. 20-2.
[22] *Somma teologica*, II[a] II[ae], q. 78, in J. Ibanès, *op. cit.*, p. 19.
[23] *Tertium sententiarum*, dist. XXXVII, dub. VII, in J. Ibanès, *op. cit.*, p. 19.
[24] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 515.
[25] Caesarii Heisterbacensis..., *Dialogus miraculorum*, II, 8, a cura di J. Strange, 2 voll., Köln-Bonn-Bruxelles 1851, p. 73.
[26] *Tabula exemplorum secundum ordinem Alphabeti*, a cura di J. Th. Welter, Paris-Toulouse 1926, p. 83, n° 306.
[27] *La Divina Commedia. Inferno*. Testo critico stabilito da G. Petrocchi, Torino 1975, canto XI, vv. 109-11.
[28] *Contro l'usura*, Canto XLV, in *Cantos* cit., pp. 445-7.
[29] *Orcival*, Petites monographies du Zodiaque, 1963, p. 15.
[30] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, p. 254.
[31] Crane (ed.), *The « Exempla » or Illustrative Stories from the « Sermones vulgares » of Jacques de Vitry*, London 1890, rist. anast. 1967, p. 72.
[32] *Tabula exemplorum* cit., p. 83.
[33] *Inferno* cit., canto XVII, vv. 54-7.
[34] A. Pézard, *Dante sous la pluie de feu*, Paris 1950, p. 101, n. 5.
[35] H. Wolter e H. Holstein, *Histoires des Conciles oecuméniques*, t. VI: R. Foreville, *Latran IV*, Paris 1965.
[36] Predica *ad status* n° 58, *exemplum* 14.
[37] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, p. 362.
[38] Questo usuraio cristiano è chiamato in latino, la lingua della maggior parte dei nostri documenti, *usurarius* o, con una parola dotta mutuata dal latino classico dell'antichità e dal diritto romano, *fenerator*, « colui che presta a interesse », da *fenus*, « interesse », vicino a *fetus*, « frutto della fecondazione »; ma è legittimo, questo prodotto, nel caso del *fenus*?
[39] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 509.
[40] Ivi, p. 505.
[41] *Tabula exemplorum* cit., p. 139, n° 304.
[42] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 505.
[43] Bibl. Naz., ms. lat. 13472, f. 3[vb]; *Tabula exemplorum* cit., p. 139, n° 304.
[44] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 505.
[45] G. Lefèvre (a cura di), *op. cit.*, p. 35.

[46] G. Le Bras, *op. cit.*, col. 2531.
[47] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 505.
[48] Cesario di Heisterbach, *op. cit.*, p. 73.
[49] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, pp. 334-5.
[50] *Tabula exemplorum* cit., p. 51.
[51] Edizione-traduzione di M. Natalis de Wailly, Paris 1874, § 33, p. 19.
[52] Cfr. J. Le Goff, *Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval*, in « Annales de l'Ecole des Hautes Etudes de Gand », V, pp. 41-57, ripreso in *Pour un autre Moyen Age*, Paris 1977, pp. 91-107.
[53] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 516.
[54] *Somma teologica*, II[a] II[ae], q. 78.
[55] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 510.
[56] Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum* cit., II, 8, t. I, p. 73.
[57] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, p. 509.
[58] *Inferno* cit., canto XI, vv. 49-51.
[59] *Tabula exemplorum* cit., p. 83.
[60] Crane (ed.), *op. cit.*, p. 76.
[61] Predica *ad status* n° 59, 15.
[62] *Tabula exemplorum* cit., p. 82.
[63] Predica *ad status* n° 59, 9.
[64] Crane (ed.), *op. cit.*, p. 73.
[65] Ivi, p. 74.
[66] Predica *ad status* n° 59, 17.
[67] R. de Roover, *La pensée économique des scholastiques, doctrines et méthodes*, Paris-Montréal 1971 e *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Modern Europe: Selected Studies*, Chicago 1974.
[68] J. T. Noonan, *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge (Mass.) 1957, p. 192.
[69] Predica *ad status* n° 59, 14.
[70] *Tabula exemplorum* cit., pp. 22-3.
[71] Predica *ad status* n° 59, 15.
[72] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, pp. 365-6.
[73] Ivi, pp. 364-5.
[74] Ivi, pp. 263-4.
[75] *Dialogus miraculorum* cit., II, 7, t. I, pp. 70-2.
[76] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, pp. 367-8.
[77] Ivi, p. 368.
[78] Crane (ed.), *op. cit.*, p. 75.
[79] *Tabula exemplorum* cit., p. 83.

[80] *Le crédit et les Juifs dans la France du XIIIe siècle*, in « Annales ESC », 1969, p. 1137.
[81] *Dialogus miraculorum* cit., II, 24, t. II, pp. 335-6.
[82] Ivi, XII, 18.
[83] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, p. 362.
[84] Tommaso di Chobham, *op. cit.*, pp. 506-7.
[85] Ivi, pp. 515-6.
[86] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, p. 364.
[87] *Dialogus miraculorum* cit., II, 7, t. I, p. 72.
[88] *Ibid.*
[89] A. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, p. 369.
[90] Ivi, pp. 366-7.
[91] *Dialogus miraculorum* cit., III, 72, t. I, p. 169.
[92] Ivi, II, 8.
[93] Ivi, II, 31, t. I, pp. 103-5.
[94] Ivi, II, 34-35, t. I, pp. 108-9.
[95] Predica *ad status* n° 59, 18.
[96] *Dialogus miraculorum* cit., XII, 26.

Bibliografia

A. Testi

a) *Atti conciliari*

C. Leonardi (a cura di), *Conciliorum oecumenicorum Decreta*, Bologna 1972[3].

H. Wolter e H. Holstein, *Histoire des Conciles oecuméniques*: t. VI: R. Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV*, Paris 1965; G. Dumeige, *Lyon I et Lyon II*, Paris 1966; t. III: G. Leclerc, *Vienne*, Paris 1964.

b) *Ordinanze reali (Francia)*

Ordonnances des Roys de France, t. I, a cura di E. de Laurière, Paris 1723.

c) *Manuali dei confessori*

Tommaso di Chobham, *Summa confessorum*, a cura di F. Broomfield, Louvain 1968.

Raimondo di Peñafort, o. p., *Summa de poenitentia*, l. II, tit. VII, Avignon 1715, pp. 325-48.
Giovanni di Friburgo, o. p., *Summa confessorum*, l. II, tit. VII, ed. a cura di Jean Petit, fine XV secolo, foll. 84-91.
Astesanus, o. f. m., *Summa*, l. III, tit. XI.

d) *Trattati teologici*

G. Lefèvre (éd.), *Le Traité « De usura » de Robert de Courçon*, in « Travaux et mémoires de l'Université de Lille », X, 30, 1902.
Guglielmo di Auxerre, *Summa in IV libros sententiarum*, l. III, tr. XXVI.
Su san Tommaso e l'usura: J. van Roey, *De justo auctario ex contracto reditu*, Louvain 1903, pp. 154-75.
Egidio di Lessines, *De usuris*, pubblicato come *opus* XXIII dell'ed. romana delle opere di san Tommaso d'Aquino.

e) *Dante*

La Divina Commedia. Inferno. Testo critico stabilito da Giorgio Petrocchi, Torino 1975, canto XVII, vv. 43-78.
A. Pézard, *Dante sous la pluie de feu*, Paris 1950.

f) *Exempla*

Giacomo di Vitry: Crane (ed.), *The « Exempla » or Illustrative Stories from the « Sermones vulgares » of Jacques de Vitry*, London 1890 (rist. anast. 1967), ed *exempla* trascritti dai manoscritti da Marie-Claire Gasnault, che ringrazio.
Cesario di Heisterbach: J. Strange (a cura di), *Caesarii Heisterbacensis... Dialogus miraculorum*, 2 voll., Köln-Bonn-Bruxelles 1851.
Stefano di Bourbon: A. Lecoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIIIe siècle*, Paris 1877, ed *exempla* trascritti da Jacques Berlioz, che ringrazio.
J. Th. Welter (a cura di), *La « Tabula exemplorum secundum ordinem Alphabeti »*, raccolta di *exempla* compilata in Francia alla fine del XIII secolo, Paris-Toulouse 1926.
Cl. Bremond, J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt, *L'« Exemplum »* (« Typologie des Sources du Moyen Age occidental », fasc. 40), Turnhout 1982.
J.-Cl. Schmitt (présenté par), *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Age*, Paris 1985.

B. Opere moderne sull'usura e l'usuraio

J. W. Baldwin, *The Medieval Theories of Just Price. Romanists, Canonists and Theologians in the XIIth and XIIIth centuries*, in « Transactions of the American Philological Society », n. s., vol. 49, Philadelphia 1959.
O. Capitani, *Il « De peccato usure » di Remigio de' Girolami*, in *Per la storia della cultura in Italia nel Duecento e primo Trecento*. Omaggio a Dante nel VII centenario della nascita, Spoleto 1965 (n. spec. di « Studi medievali », s. 3, a. VI, fasc. II, 1965), pp. 537-662.
O. Capitani (a cura di), *L'etica economica medievale*, Bologna 1974.
R. H. Helmolz, *Usury and the Medieval English Church Courts*, in « Speculum », 61, 2, aprile 1986, pp. 364-80.
J. Ibanès, *La Doctrine de l'Eglise et les réalités économiques au XIIIe siècle: l'intérêt, le prix et la monnaie*, Paris 1967.
J. Kirschner e K. Lo Prete, *Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Restitution: Minorite Economics or Minor Works?*, in « Quaderni fiorentini », 13, 1984, pp. 233-286.
G. Le Bras, art. « Usure », in *Dictionnaire de Théologie catholique*, XV, 1950, coll. 2336-72.

J. Le Goff, *Mercanti e banchieri nel Medioevo*, Messina-Firenze (ed. or.: *Marchands et Banquiers du Moyen Age*, Paris 1980[6]).

J. Le Goff, *The Usurer and Purgatory*, in *The Dawn of Modern Banking*, Center for Medieval and Renaissance Studies, University of California, Los Angeles 1979, pp. 25-52.

J. Le Goff, *Usure et à peu près*, in *Mélanges offerts à Georges Guilbaud* (in corso di stampa).

G. Luzzato, *Tasso d'interesse e usura a Venezia nei secoli XIII-XV*, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, Roma 1958, I, pp. 191-202.

T. P. Mc Laughlin, *The Teaching of the Canonists on Usury (XII, XIII and XIV c.)*, in « Medieval Studies », 1, 1939, pp. 82-107 e 2, 1940, pp. 1-22.

G. Nahon, *Le crédit et les Juifs dans la France du XIIIe siècle*, in « Annales ESC », 1969, pp. 1121-48.

B. N. Nelson, *The Idea of Usury: from Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Chicago 1969[2].

B. N. Nelson, *The Usurer and the Merchant Price: Italian Businessmen and the Ecclesiastical Law of Restitution 1100-1500*, in « Journal of Economic History », suppl. 7, 1947, pp. 104-122.

J. T. Noonan, *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge (Mass.) 1957.

R. de Roover, *La pensée économique des scholastiques, doctrines et méthodes*, Paris-Montréal 1971.

G. Salvioli, *La dottrina dell'usura secondo i canonisti e i civilisti italiani dei secoli XII-XIV*, in « Studi Fadda », 3, 1906, pp. 259-78.

A. Sapori, *L'interesse del danaro a Firenze nel Trecento*, in « Archivio Storico Italiano », 1928, pp. 161-86.

A. Sapori, *L'usura nel Dugento a Pistoia*, in « Studi medievali », II, 1929, pp. 208-16.

G. Schilperoort, *Le Commerçant dans la littérature française du Moyen Age*, 1933.

B. Schnapper, *La répression de l'usure et l'évolution économique*, in « Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis », 37, 1969, pp. 53-7.

C. Opere utili per la comprensione dell'usura e dell'usuraio nel Medioevo

Ph. Ariès, *Richesse et pauvreté devant la mort*, in M. Mollat (éd.), *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Age-XVe siècle)*, 2 voll., Paris 1974, t. II, pp. 519-33.

J. W. Baldwin, *Masters, Princes and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and His Circle*, 2 voll., Princeton 1970.

N. Beriou, *Autour de Latran IV (1215): la naissance de la confession moderne et sa diffusion*, in Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession*, Paris 1983, pp. 73-93.

M. D. Chenu, *L'Éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montréal-Paris 1969.

J. Gilchrist, *The Church and Economic Activity in The Middle Ages*, New York 1969.

J. Le Goff, *Gli intellettuali nel Medioevo*, Milano 1981[2] (ed. or.: *Les Intellectuels au Moyen Age*, Paris 1985[2]).

J. Le Goff, *Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval*, in « Annales de l'Ecole des Hautes Études de Gand », V, pp. 41-57, ripreso in *Pour un autre Moyen Age*, Paris 1977, pp. 91-107.

J. Le Goff, *Métier et profession d'après le manuels de confesseurs du Moyen Age*, in *Miscellanea Mediaevalia*, vol. III: *Beiträge zum Berufsbewusstsein des mittelalterlichen Menschen*, Berlin 1964, pp. 44-60, ripreso in *Pour un autre Moyen Age* cit., pp. 162-80.

J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, Torino 1982 (ed. or.: *La Naissance du Purgatoire*, Paris 1981).

L. K. Little, *Pride goes before Avance: Social Change and the Vices in Latin Christendom*, in « American Historical Review », LXXVI, 1981.

L. K. Little, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, London 1978.

R. S. Lopez, *La rivoluzione commerciale del Medioevo*, Torino 1975.

A. Murray, *Reasons and Society in the Middle Ages*, Oxford 1978.
J. W. Parkes, *The Jew in the Medieval Community: A Study of His Political and Economic Situation*, London 1938.
H. Pirenne, *Storia economica e sociale del Medioevo*, Milano 1982[2] (ed. or.: *Histoire économique et sociale du Moyen Age*, Paris 1969).
K. Polanyi e C. Arensberg, *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe 1957 (trad. fr.: *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Paris 1975).
R. de Roover, *Business, Banking and the Economic Thought in Late Medieval and Modern Europe: Selected Studies*, ed. J. Kirschner, Chicago 1974.
J. Tractenberg, *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relations to Modern Antisemitism*, New Haven 1943.

Indice